



تبصرہ



”شہید کربلا و یزید“

رشحاتِ قلم

محدث کیمپن جلیل حضرت مولانا ابوالکلام آزاد رحمہ اللہ

ناشر

دارالثقافة الاسلامية

مسو، ۵۱۰۱-۲۷ یونی، انڈیا

برائے
مکتبۃ المحدثین -
گل روڈ - گوجرانوالہ
تبصرہ ۵ عارف ہمارے محرم
بر ۳/۲/۱۴۰۶ م

”شہیدِ کربلا و یزید“

از

محدث جلیل ابوالماثر حضرت مولانا حبیب الرحمن الاعظمی عیسیٰ علیہ

ناشر

دار الثقافة الإسلامية

منو، ۲۷۵۱۰۱ - یوپی، انڈیا

فہرست مضامین

۵	عرض ناشر
۱۹	بارہ خلفاء کے ظہور تک دین کے قیام کی پیشین گوئی
۲۱	بارہ خلفاء کی پیشین گوئی کی شرح
۲۲	غلمۃ من قریش کا مصداق کون لوگ ہیں
۲۷	۶۰ھ اور امارۃ صبیان
۳۴	فسق یزید کی بحث
۴۲	قتل سیدنا حسینؑ کے جرم سے یزید کی براءت
۴۵	یزید نے قاتلین حسینؑ کو معزول نہیں کیا
۴۷	حادثہ کربلا کے بعد
۵۰	تواتر کی حقیقت
۵۵	لعن یزید کا حکم
۶۴	حیرت انگیز قطع و برید
۶۸	بڑے بڑے محدثین پر ناصیت کی چوٹ
۶۹	دندان شہید کربلا کے ساتھ کس نے گستاخی کی

جملہ حقوق محفوظ ہیں

:	تبصرہ بر "شہید کربلا و یزید"
:	عباسی کار و قاضی اطہر کے قلم سے
:	محدث جلیل ابوالماثر حضرت مولانا حبیب الرحمن
:	الا عظمیٰ رحمۃ اللہ علیہ
:	۱۳۶
:	۱۴۳۶ھ = ۲۰۱۵ء
:	۱۰۰۰
:	= ۷۰ روپے
:	شیروانی آرٹ پرنٹرس (دہلی)
:	ناشر

دار الثقافة الإسلامية

مکو-۵۱۰۱، یو پی، انڈیا

C/O. P.O.Box No.1, MAU.N.B, 275

سر مبارک شام لے جایا گیا یا نہیں

یزید کے فسق پر صحابہؓ کے اتفاق کی تحقیق

علماء سلف کے اتفاق کی تحقیق

یزید کے لیے دعاء رحمت کا جواز

غزوہ قسطنطنیہ کی بشارت اور یزید

سبائی روایتوں کی توثیق

خلاصہ مباحث

عباسی کار و قاضی اطہر کے قلم سے

عدم احترام صحابیت

افسانہ تراشی

کم علمی و بے خبری کی بنا پر اپنے مقابل کو غلطی کا مرتکب ظاہر کرنا

عبارت فہمی کا فقدان اور غلط نسبت

قاضی صاحب کی ایک مشہور دینی مسئلہ سے سخت ناواقفیت

حضرت ابن عمرؓ وغیرہ پر طنز

قاضی ابوبکر ابن العربیؒ پر غلبہ حال کی پھبتی

متضاد بیانات

مغالطہ اور کتمان حق

۷۱

۷۳

۷۹

۹۱

۹۳

۱۰۵

۱۱۰

۱۱۳

۱۱۷

۱۱۸

۱۱۹

۱۲۰

۱۲۴

۱۲۷

۱۲۸

۱۲۹

۱۳۰

عرض ناشر

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى، أما بعد۔
گزشتہ صدی کی چھٹی دہائی میں محمود عباسی کی کتاب ”خلافت معاویہ و یزید“ شائع ہوئی، اس کتاب نے ہندوستان کی علمی دنیا میں ایک ہنگامہ برپا کر دیا تھا، اس کا زبردست رد عمل ہوا، اور متعدد کتابیں اس کے رد میں تصنیف و تالیف اور طباعت سے ہم کنار ہو کر منظر عام پر آئیں۔ واقعہ کربلا کا عنوان اتنا نازک ہے کہ اس پر خامہ فرسائی کرتے وقت عنان قلم کو اعتدال و توازن کی حدود میں برقرار رکھنا جوئے شیر لانے سے بھی زیادہ مشکل کام ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر مصنفین کا قلم اس وادی پر خار میں لغزش کھائے بغیر نہیں رہ سکا ہے۔ کچھ یہی صورت حال عباسی کی کتاب اور اس کے رد میں لکھی جانے والی کتابوں کے ساتھ پیش آئی، چنانچہ عباسی صاحب کی کتاب ہی کی طرح اس کے رد میں شائع ہونے والی کتابیں بھی افراط و تفریط کے نمونوں سے خالی نہیں تھیں۔

”خلافت معاویہ و یزید“ کے خلاف منظر عام پر آنے والی کتابوں میں ایک اہم کتاب ”شہید کربلا و یزید“ تھی، یہ کتاب دارالعلوم دیوبند کے اس وقت کے مہتمم حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب - طیب اللہ ثراہ - کے کاوش قلم کا ثمرہ تھی، مگر افسوس ہے کہ حضرت قاری صاحب رحمہ اللہ کا قلم بھی لغزش سے محفوظ نہ رہ سکا، اور یہ کتاب بہت سے محتاط اور انصاف پسند اہل علم و تحقیق کی نگاہوں میں کھٹکتی رہی؛ چونکہ حضرت قاری صاحب ایک ذمہ دار عالم تھے اور ہندوستان کی سب سے

بڑی اور سب سے موثر دینی درس گاہ کے سب سے اہم منصب پر فائز تھے، اس لیے ان کی تحریر بہت نپٹی ہوئی چاہئے تھی، مگر افسوس کہ ایسا نہیں ہوا، متعدد اہل علم کے بارے میں یہ بات سنی گئی ہے کہ حضرت قاری صاحب رحمہ اللہ کے تسامحات ان کے لیے تشویش و خلجان کا باعث بنے رہے۔

دوسری طرف وہ طبقہ جس کے اندر علم کی پختگی اور فکر و نظر کی گہرائی نہیں ہے، اس کا اس سے متاثر ہونا لازمی ہے، اور ہر وہ شخص جو اس کتاب کا مطالعہ کرے گا، وہ یقینی طور پر یہ رائے قائم کرے گا کہ یزید ایک فاسق و فاجر اور بدکردار شخص تھا، چنانچہ اس کے لیے بے تامل فاسق و فاجر یا ”یزید پلید“ جیسے الفاظ لکھنا یا بولنا عام بات ہے، اور اس طرح کے الفاظ لکھنے یا بولنے میں کوئی قباحت یا مضائقہ نہیں سمجھا جاتا ہے۔ یہ کہنا غلط ہوگا کہ یہ یا اس جیسے الفاظ لکھنے والے یا بولنے والے سب حضرت قاری صاحب کی کتاب کو پڑھ کر ایسا لکھتے یا بولتے ہیں، لیکن یہ غلط نہیں ہوگا کہ اگر کوئی شخص خالی ذہن کے ساتھ اس کتاب کو پڑھے گا، تو یزید کے بارے میں اسی جیسی رائے قائم کرنے پر مجبور ہوگا، اور خاص طور سے اس صورت میں جب کہ کتاب کے ناشر کی طرف سے اس کو ”جماعت دارالعلوم دیوبند کے متفقہ مسلک حق کی ترجمان“ اور اس موضوع پر لکھی جانے والی کتابوں میں ”حرف آخر“ قرار دیا گیا ہے۔ حالانکہ یزید کے فاسق و فاجر ہونے کا جیسا کہ حضرت محدث الاعظمی رحمہ اللہ کی کتاب سے معلوم ہو جائے گا۔ کوئی تاریخی و تحقیقی ثبوت نہیں ہے، اس صورت میں اس کو فاسق و فاجر سمجھنا یا لکھنا اسلامی تعلیم کی رو سے انتہائی سنگین اور خطرناک بات ہے۔

حضرت قاری صاحب رحمہ اللہ کی کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۹۶۰ء میں شائع ہوا تھا، اس کا بحینہ جدید ایڈیشن فیصل پبلی کیشنز دیوبند سے ۲۰۱۰ء میں طبع ہو کر شائع ہوا ہے۔

اس کا پہلا ایڈیشن شائع ہونے کے بعد محدث جلیل محقق یگانہ ابوالمآثر

حضرت مولانا حبیب الرحمن الاعظمی نور اللہ مرقدہ نے اس کا جواب سپرد قلم فرمایا تھا، اس کا مسودہ آپ کے کاغذات میں محفوظ تھا۔ حضرت قاری صاحب قدس سرہ کی کتاب کا نیا ایڈیشن منظر عام پر آنے کے بعد اس کے جو اثرات مرتب ہو سکتے ہیں، ان کے پیش نظر یہ مناسب بلکہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان کے تدارک کے لیے محدث جلیل حضرت مولانا الاعظمی رحمہ اللہ کا رسالہ بھی شائع کر دیا جائے، تاکہ یہ بات اچھی طرح معلوم ہو جائے کہ واقعہ کربلا اور یزید کے سلسلے میں دارالعلوم دیوبند یا علماء اہل سنت کا مسلک وہ نہیں ہے، جو ”شہید کربلا و یزید“ میں بیان کیا گیا ہے۔ حضرت محدث الاعظمی کے اس رسالے کا نام ”تبصرہ بر شہید کربلا و یزید“ ہے۔ اس کا مطالعہ کرنے کے بعد قارئین انشاء اللہ یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہیں گے کہ اس موضوع پر یہ ایک نہایت معتدل، متوازن اور افراط و تفریط سے یکسر پاک اور تحقیقی تصنیف ہے، جس میں ریحانہ رسول حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے مقام و مرتبہ اور عظمت شان کے بیان کے ساتھ ساتھ یزید کے احوال اور سیرت و کردار پر نہایت منصفانہ اور محققانہ بحث کر کے اس مسئلے کو آئینہ کی طرف صاف اور واضح کر دیا گیا ہے، اس رسالے میں ناظرین یہ محسوس کریں گے کہ اس میں کوئی ابہام یا الجھاؤ یا اثر ولیدگی نہیں ہے۔ امید کی جاتی ہے کہ اس کتاب سے عوام سے زیادہ فائدہ خواص کو ہوگا؛ کیونکہ ۱۴۳۲ھ = ۲۰۱۱ء میں جب اس کتاب کی تلخیص ”حیات ابوالمآثر“ میں شائع ہوئی، تو حضرت مولانا ابوبکر صاحب غازی پوری رحمہ اللہ نے اس کو شائع کرنے کے لیے بہت زور دیا، ان کی شہید خواہش تھی کہ حضرت مولانا الاعظمی رحمہ اللہ کی یہ کتاب طبع ہو جاتی تو اس سے اہل علم کے فکر و نظر کی اصلاح ہوتی۔

اسی طرح حضرت مولانا علاء الدین ندوی - استاذ ندوۃ العلماء لکھنؤ - نے ”حیات ابوالمآثر“ کی اسی جلد پر ماہنامہ ”بانگ حراء“ کے نومبر ۲۰۱۲ء کے شمارے میں ایک مبسوط اور دقیق تبصرہ شائع کیا تھا، ان کا تبصرہ اگرچہ اس میں پورا شائع نہیں ہوا

تھا، لیکن انھوں نے اشاعت سے پہلے اپنے پورے تبصرے کی ایک کاپی مرکز تحقیقات و خدمات علمیہ - مدرسہ مرقاة العلوم کو روانہ کی تھی، انھوں نے اس میں لکھا تھا:

”حسینؑ و یزید کے معاملے میں برصغیر کے اہل سنت کا معاملہ افراط و تفریط سے مبرا نہیں ہے، تاہم علامہ اعظمی کا رسالہ فکری اعتدال و توازن میں قول فیصل کا درجہ رکھتا ہے۔ تبصرہ نگار کو حیرت ہے کہ اس قدر مفید اور رہنما رسالے کو زیور طبع سے اب تک کیوں نہیں آراستہ کیا گیا، جبکہ اس کے منظر عام پر آنے سے خود اپنوں کی بہت ساری غلط فہمیاں دور ہو سکتی ہیں۔“

اس موضوع پر حضرت عظیمیؒ کا ایک دوسرا رسالہ بھی ہے، جو اس سے مختصر ہے، لیکن وہ بھی پہلے ہی کی طرح نہایت بصیرت افروز اور چشم گشا ہے، اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ اس کو بھی ”تبصرہ بر شہید کربلا و یزید“ کے ساتھ ہی شائع کر دیا جائے، تاکہ دونوں رسالوں کو پڑھ کر بہت سے حضرات جو واقعہ کربلا کے سلسلے میں غلط فہمیوں میں مبتلا ہیں، ان کو غور و فکر کر کے اپنی غلط فہمیوں کے ازالہ کا موقع مل سکے۔ یہ رسالہ حضرت محدث الاعظمیؒ کے اوراق میں ”عباسی کا رد قاضی اطہر کے قلم سے“ کے نام سے محفوظ ہے۔ محمود عباسی کی کتاب کے جواب میں قاضی صاحب نے ”علی و حسین“ کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی تھی، اس میں قاضی صاحب سے جو تسامحات اور لغزشیں ہوئی تھیں، حضرت محدث الاعظمیؒ نے ان پر گرفت کی ہے۔

حضرت محدث الاعظمیؒ نے یہ بات بالکل صاف اور واضح طریقے سے لکھ دی ہے کہ وہ محمود عباسی کے ہم نوا یا ان کے خیالات سے متفق نہیں ہیں، بلکہ پوری وضاحت سے یہ بھی لکھا ہے کہ ان کے خیالات اور افکار و نظریات کی غلطی واضح کرنے کے لیے ان کی کتاب کا جواب ضروری تھا، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی ضروری تھا کہ

ہماری جماعت کے جن علما نے عباسی کا رد لکھا ہے، ان کی تحریریں کم از افراط و تفریط سے محفوظ رہیں، اور افسوس کہ یہی نہیں ہوا؛ علاوہ بریں حضرت محدث الاعظمیؒ کو اس سے بھی اتفاق نہیں تھا کہ عباسی کی کتاب کو غیر معمولی اہمیت دے کر ہر عالم و مصنف اس کے جواب کے درپے ہو جائے۔

اہل علم و نظر کی خدمت میں حضرت محدث الاعظمیؒ کے یہ دونوں رسالے اس خیال سے پیش کیے جا رہے ہیں کہ واقعہ کربلا اور یزید کے سلسلے میں جذبات سے الگ ہٹ کر تاریخی بیانات اور تحقیقی روایات کی روشنی میں عدل و انصاف کی نظر سے غور و فکر کیا جائے، اور ہمارے افکار و خیالات اور موقف میں - عام طور سے - جو بے اعتدالی اور افراط و تفریط پائی جاتی ہے، اس کی اصلاح کی جائے۔

اس کتاب کی اشاعت سے ہمارا مقصد حضرت قاری صاحب یا حضرت مولانا قاضی اطہر صاحب میں سے کسی کی ذات کو ہدف تنقید یا نشانہ طنز و تعریض بنانا نہیں ہے، حاشا وکلا!۔ یہ سب لوگ ہمارے بڑے، بزرگ اور محترم تھے، ہمارے دلوں میں ان سب حضرات کی غیر معمولی عزت اور قدر منزلت ہے، اور اسی کی ہم دوسروں سے بھی پر زور گزارش کرتے ہیں۔ ہمارا مقصد ایک نہایت اہم اور معرکتہ الآراء مسئلے کی تحقیق اور اس سے متعلق معتدل اور متوازن موقف کو پیش کر دینا ہے، جو تاریخی روایات کے لحاظ سے بھی ایک درست اور صحیح موقف ہے، اور روح اسلام کے موافق اور اس سے ہم آہنگ بھی ہے۔

آخر میں ہم پورے خلوص قلب کے ساتھ بارگاہ ایزدی میں دست بدعا ہیں کہ وہ ہمارے قلوب اور اعمال و افعال کی اصلاح فرمائے، اور زندگی کے ہر شعبے میں افراط و تفریط سے بچنے کی توفیق عنایت فرمائے، آمین یا رب العالمین۔

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

معرکہ کربلا کی نوعیت یا حضرت حسین علیہ السلام اور یزید کے موقف پر ان دنوں متعدد کتابیں لکھی اور شائع کی گئیں، لکھنے والوں کے زاویہ ہائے نگاہ اس قدر مختلف ہیں کہ باہم بعد المشرقین نظر آتا ہے، اور ایک عام آدمی ان کو پڑھ کر حیران ہو جاتا ہے اور کسی طرح یہ فیصلہ نہیں کر پاتا کہ ان میں کون سا نقطہ نظر تحقیقی طور پر صحیح اور کون سا غلط ہے۔

اس سلسلہ کی پہلی کتاب ”خلافت معاویہ اور یزید“ ہے، جس کی موافقت اور مخالفت میں بہت کچھ لکھا گیا۔ مخالفت میں اس وقت تک سب سے آخری کتاب مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کی تصنیف ”شہید کربلا اور یزید“ ہے، اس کتاب کا بہت پہلے سے انتظار تھا اور امید تھی کہ مہتمم صاحب کا قلم اس مسئلہ کو پورے طور پر سلجھا دے گا، لیکن کتاب پڑھ کر بہت مایوسی ہوئی اور خلاف امید آپ کے قلم نے اس مسئلہ کو اور زیادہ الجھا دیا، مسئلہ کے الجھانے کے علاوہ مہتمم صاحب نے متعدد ایسے نظریے پیش کیے اور ایسے انداز میں پیش کیے کہ گویا وہ بالکل مسلم الثبوت اور ناقابل انکار ہیں، جن سے بہت سی غلط فہمیاں اور گمراہیاں پیدا ہو سکتی ہیں، اس لیے مجبوراً یہ چند سطریں محض غلط فہمیوں کے ازالہ کی غرض سے لکھی جاتی ہیں۔

سب سے پہلی بات جو ہم کو بری طرح کھٹکتی ہے یہ ہے کہ انھوں نے اس کتاب میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا جو موقف بیان کیا ہے اور یزید کی جو پوزیشن دکھائی ہے، اس کو وہ عقیدہ کا درجہ دے رہے ہیں، اور اس طرح یہ باور کر رہے ہیں کہ اس کے خلاف جو بات بھی کوئی کہے وہ اہل سنت کے عقائد کے خلاف ہے، مہتمم صاحب کا یہ نظریہ سخت گمراہ کن اور بالکل خلاف تحقیق ہے۔

اتنی بات تو بالکل صحیح ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو دوسرے صحابہ اور اہل بیت کی طرح واجب الاحترام سمجھنا، ان سے محبت رکھنے کو موجب سعادت یقین کرنا، ان کے حق میں بدگوئی اور ان کی اہانت و تحقیر کو ناجائز قرار دینا اور ان کو ہر اس فضیلت و بزرگی کا مستحق سمجھنا جو صحیح احادیث میں وارد ہوئی ہے، عقائد اہل سنت میں داخل ہے؛ لیکن غلط فہمی اور خطائے اجتہادی کو ان کے حق میں محال سمجھنا ہرگز عقائد اہل سنت میں داخل نہیں ہے، چنانچہ حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ نے اپنے ایک مکتوب میں اس کی تصریح فرمائی ہے، لکھتے ہیں:

حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور دوسرے ائمہ اہل بیت رضوان اللہ علیہم اجمعین اہل سنت کے نزدیک دوسرے ائمہ مجتہدین کی طرح امام اور مجتہد ہیں جن سے خطائے اجتہادی ممکن ہے، ہمارا عقیدہ شیعوں کی طرح یہ نہیں ہے کہ امام سے غلطی اور خطا ممنوع اور محال ہو (تذکرہ ماہ اکتوبر ۱۹۵۹ء ص: ۱۵)۔

اسی طرح عقائد اہل سنت میں یہ بات ہرگز داخل نہیں ہے کہ یزید کو لازمی طور پر فاسق و فاجر اور مستحق ذم و عیب سمجھا جائے، یہ بات اگر عقائد اہل سنت میں داخل ہوتی تو بہت سے اکابر علمائے اہل سنت یزید کے باب میں اپنے ان خیالات کا اظہار نہ فرماتے جن کو آگے کسی مناسب موقع پر ہم انھیں کے الفاظ میں نقل کریں گے۔

مہتمم صاحب کا دوسرا نہایت غلط رویہ یہ ہے کہ انھوں نے بعض احادیث کے مجمل و مبہم الفاظ کو بعض اشخاص پر ایسے انداز میں منطبق کرنے کی کوشش کی ہے کہ ناواقف یہ سمجھنے پر مجبور ہوگا کہ یہ احادیث قطعاً اور یقیناً انھیں اشخاص کے باب میں وارد ہوئی ہیں، حالانکہ یہ حقیقت نہیں ہے۔

مہتمم صاحب کی تیسری بے باکی و جرأت یہ ہے کہ انھوں نے اپنے نظریوں کو ثابت کرنے کے لیے جن حوالوں سے کام لیا ہے، انھیں حوالوں میں ان کے نظریہ کے خلاف باتیں بھی مذکور ہیں، مگر مہتمم صاحب نے ان کو دانستہ طور پر نظر انداز کیا ہے، جو عباسی جیسے ایک وکیل سے اتنی مستبعد و قابل نکیر نہیں ہے جتنی کسی حکیم الاسلام سے ہو سکتی ہے۔

اس مختصر تمہید کے بعد اب میں چاہتا ہوں کہ مہتمم صاحب کی کتاب کا ذرا تفصیلی جائزہ لوں۔

اس کتاب کے گویا تین باب ہیں:

پہلے باب میں مصنف نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت ثابت کی ہے، اس باب میں ان کا زاویہ نگاہ بالکل درست اور حق و صواب ہے، صحابی کی معتمد علیہ تعریف کی بنا پر حضرت حسین رضی اللہ عنہ بلاشبہ صحابی تھے۔

دوسرے باب میں مہتمم صاحب نے بخیال خویش یہ ثابت کیا ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے یزید کی حکومت سے جو ٹکڑی تھی، اقتدار کی ہوس میں نہیں لی تھی، بلکہ یزید کے ظلم و استبداد اور شر و فساد کو نیست و نابود کرنے کے لیے انھوں نے سر دھڑکی بازی لگائی تھی۔

مہتمم صاحب کا یہ دعویٰ اگر صرف تاریخی تحقیق کی حد تک ہوتا تو ہم کو کچھ کہنے کی ضرورت نہ تھی، لیکن اس کو عقیدہ کا درجہ دینے کا تو مطلب یہ ہے کہ اس کے

خلاف جو کہتایا لکھتا ہے، وہ سنی نہیں ہے، اور مسلک اہل سنت کی وہ مخالفت کرتا ہے۔ بس اس چیز سے ہم کو اختلاف اور سخت اختلاف ہے۔

ہوس اقتدار وغیرہ تو مہتمم صاحب کے خطیبانہ و انشا پر دازانہ الفاظ ہیں، ان کے بجائے طلب امارت یا طلب خلافت کے الفاظ رکھ کر ہم کہنا چاہتے ہیں کہ اکابر اہل سنت میں کتنے اہل علم ہیں جنہوں نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے خروج کا مقصد اسی کو قرار دیا ہے، اور اس کو ان کی شان صحابیت، ان کی بزرگی و عظمت اور ان کے تقویٰ و طہارت کے منافی نہیں سمجھا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا لینا چاہتا ہوں، جس وقت حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے کوفہ جانے کا ارادہ کیا، تو انھوں نے ان الفاظ میں ان کو نصیحت کی تھی:

لا تخرج فإن رسول الله ﷺ آپ یہاں سے نہ نکلے، اس لیے کہ رسول خیرہ الله بين الدنيا والآخرة، الله ﷺ کو اللہ نے دنیا اور آخرت میں فاختر الآخرة، وإنك بضعة اختيار دیا، تو آپ نے آخرت کو ترجیح دی، منه ولا تنالها يعني الدنيا آپ حضرت ہی کے نکلے ہیں، آپ اس (ابن کثیر: ۱۶۳/۸)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ان الفاظ میں دنیا سے مراد طلب امارت کے سوا دوسری کون سی چیز ہو سکتی ہے؟

نوٹ:- یہاں دنیا سے مراد مباح دنیا ہے، جس کی طلب حرام نہیں ہے؛ مگر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اس مباح کی طلب کو بھی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے مرتبہ سے فروتر سمجھتے ہوئے منع کیا ہے، اور بتایا ہے کہ وہ بلحاظ علاقہ جزیرت رسول نہ آپ کے نمایان شان ہے، نہ اس طلب میں کامیابی ہی کی توقع ہے۔

ابن کثیر نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی اس نصیحت کو ص ۱۶۰ میں بھی نقل کیا ہے، وہاں ان کے یہ الفاظ بھی مذکور ہیں:

والله لا يليها أحد منكم أبداً. یعنی تم میں سے کوئی کبھی اس کا (حکومت و امارت کا) والی نہ ہوگا۔

اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ طلب امارت ہی کے لیے کوفہ نہیں جا رہے تھے تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ یہ کیا فرما رہے ہیں؟

اور اس میں تو کلام کی گنجائش ہی نہیں ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے خیال میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے خروج کا مقصد صرف طلب امارت تھا۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ایک موقع پر فرمایا ہے کہ:

عجل حسين قدره والله لو حضرت حسینؑ نے امرمقدر میں جلدی ادر كنه ما تركه يخرج إلا أن كى، بخدا اگر میں ان کو پاتا تو نکلنے نہ يغلبني، بني هاشم فتح هذا دیتا، الا یہ کہ وہ مجھ پر غالب آجاتے، الأمر وبني هاشم يُختم، فإذا بنى هاشم ہی سے یہ امر شروع ہوا ہے رأيت الهاشمي قد ملك فقد اور بنى هاشم ہی پر ختم ہوگا، لہذا جب تم ذهب الزمان (ابن کثیر: ۱۶۰/۸) دیکھو کہ کوئی ہاشمی بادشاہ یا امیر ہو گیا تو سمجھو کہ زمانہ روانہ ہوا۔

دیکھئے! ان الفاظ سے بھی صاف ظاہر ہے کہ وہ خروج حسینؑ کو طلب ملک کے لیے سمجھتے تھے، اور یہ سمجھتے تھے کہ ہاشمی حکومت کا زمانہ انقضائے دنیا کے قریب ہوگا، لہذا اس سے پہلے کسی ہاشمی کا امارت طلب کرنا قبل از وقت اور امرمقدر میں تعجیل ہے۔

ان حضرات کے علاوہ دوسرے بزرگوں نے جو نصیحتیں حضرت حسینؑ کو کی تھیں، ان میں بھی اس کے اشارات پائے جاتے ہیں۔

مثلاً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ: ”مجھے یہ بتائیے کہ اہل کوفہ نے اپنے حاکم کو ختم کر دیا ہے، اور اپنے دشمنوں کو ملک بدر کر دیا اور اپنے شہروں کو قابو میں کر لیا ہے، اس کے بعد آپ کو بلاتے ہیں تو ضرور جانیے، اور اگر ان کا حاکم زندہ، ان کے

سر پر سوار، اور ان کو دبائے ہوئے ہے اور اس کے اعمال محاصل وصول کر رہے ہیں، تو یہ کوئی صرف کشت و خون کے لیے آپ کو دعوت دے رہے ہیں" (ابن کثیر: ۱۵۹/۸)۔

کیا یہ الفاظ صراحتہً اس بات پر دلالت نہیں کرتے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے خیال میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنی خلافت کے لیے کوفہ جا رہے تھے، اور اس میں کامیابی کی وہی شکل تھی جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بتائی تھی، لیکن اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ یزید اور یزیدیوں کی ظالم حکومت سے ٹکر لینے اور ان کے مظالم سے زمین کو پاک کرنے کے لیے جا رہے تھے، تو اس کے لیے یہ مشورہ دینا کہ جب حاکم قتل ہو جائے اور دشمن ملک بدر ہو جائیں اور شہروں پر قابو حاصل ہو جائے جب جائے، تحصیل حاصل کا مشورہ دینا ہے۔

بہر حال میرا مقصد یہ ہے کہ، ایسا سمجھنا یا کہنا کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ طلب خلافت کے لیے کوفہ روانہ ہوئے تھے، عقائد اہل سنت کے خلاف نہیں ہے، اور یہ کہ اس کو عقیدہ اہل سنت کے خلاف کہنے کا یہ مطلب ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سب خروج حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے باب میں خدا نخواستہ عقائد اہل سنت کے خلاف رائے رکھتے تھے۔

اس کے بعد سنئے کہ حافظ ابن کثیر نے اپنی تاریخ میں ایک عنوان ان الفاظ میں قائم کیا ہے:

قصة الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما

وسبب خروجه بأهله من مكة إلى العراق في طلب الإمامة

وكيفية مقتله رضي الله عنه (۱۴۹/۸)

(یعنی) حضرت حسین بن علی کا قصہ، اور امارت کی طلب میں اہل

وعیال کو ساتھ لے کر مکہ سے عراق جانے کے سبب اور ان کی شہادت

کی کیفیت کا بیان

اس میں ابن کثیر نے صاف لفظوں میں تصریح کر دی ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہما خروج طلب امارت کے لیے تھا۔

اس کے علاوہ تمام اہل سنت علماء اور مصنفین جن کی تحریریں ہم نے پڑھی ہیں، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے خروج کا سبب یہ لکھتے ہیں کہ جب زمام حکومت یزید کے ہاتھ آئی تو آپ نے اس کی بیعت نہیں کی، اور مدینہ سے مکہ چلے آئے، مکہ میں چار مہینے کے اندر اہل کوفہ کے لاتعداد خطوط اور قاصد آئے کہ ہم نے یزید کی بیعت نہیں کی ہے، ہمارا کوئی امام نہیں ہے، والی کوفہ کے پیچھے ہم جمعہ وعیدین میں شریک نہیں ہوتے، آپ کی تشریف آوری کی خبر مل جائے تو ہم والی کوفہ کو یہاں سے نکال دیں، ہم آپ کے منتظر ہیں، آپ جلد تشریف لائیے تاکہ آپ کے ہاتھ پر ہم بیعت کریں۔

(دیکھئے ابن کثیر: ۱۵۱/۸، ۱۵۲/۸، ۱۶۱/۸ تا ۱۶۵/۸، اور صواعق محرقة،

واصابہ: ۳۳۳/۱، وبقیة المفصلة ص: ۲۵۳، تہذیب التہذیب: ۳۳۹/۲ و

ابن الاثیر: ۲۱۶/۳ وغیرہ)

پھر تمام مورخین اہل سنت یہ بھی لکھتے ہیں کہ حضرت موصوف نے اہل کوفہ کی تحریروں اور ان کے بیانات کی تصدیق کے لیے اور اس بات کا مزید اطمینان حاصل کرنے کے لیے کہ اہل کوفہ ان کو امیر بنانے اور ان کے ہاتھ پر بیعت کرنے کو تیار ہیں کہ نہیں، پہلے مسلم بن عقیل کو کوفہ بھیجا، اور انھوں نے کوفہ جا کر خط لکھا کہ ہاں سب بیعت کرنے کے لیے تیار ہیں اور بہتوں نے بیعت کر بھی لی ہے، جب حضرت موصوف روانہ ہوئے۔

تاریخوں میں اس بیان کو بغور پڑھئے، تو ثابت ہوتا ہے کہ کوفہ جانے کا داعیہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے دل میں از خود پیدا نہیں ہوا، بلکہ اہل کوفہ کے پیہم اصرار سے آپ نے ارادہ کیا، وہ بھی اس وقت جب مسلم کو بھیج کر مزید اطمینان حاصل کر لیا، نیز یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اہل کوفہ کا اصرار اس مقصد سے تھا کہ وہ آپ کے ہاتھ پر

بیعت کر کے آپ کو خلیفہ مانیں گے۔

تو کیا یہ سارے محدثین و مورخین اہل سنت عقیدہ اہل سنت سے بے خبر تھے، یا جانتے ہوئے عقیدہ اہل سنت کے خلاف لکھ گئے۔

کس قدر حیرت کی بات ہے کہ حضرت حسینؑ تو بقول مہتمم صاحب یزید اور یزیدیوں کے جور و استبداد، ان کے بے پناہ مظالم، ان کے اجتماعی فسق و فجور اور ان کی علانیہ خلاف ورزی شریعت کی وجہ سے ان چیزوں کو مٹانے کے لیے اپنی جان کی بازی لگائیں اور محدثین و مورخین اہل سنت میں سے کوئی اس وزن دار سبب خروج کا نام بھی نہ لے، بلکہ اس کے بجائے طلب خلافت کو ان کے خروج کا مقصد قرار دے۔

اور اس سے زیادہ حیرت کا مقام یہ ہے کہ یزید اور یزیدیوں کی بے دینی و بدکرداری کا احساس اور اس کو مٹانے کا جذبہ پہلے کوفیوں میں پیدا ہوا، اور وہ حضرت حسینؑ کو متوجہ کریں اور ان کے فرائض یاد دلائیں؟ اس کو کس کی عقل باور کر سکتی اور کس کی عقیدت اس کی تحمل ہو سکتی ہے؟

ممکن ہے مہتمم صاحب یہ فرمائیں کہ حضرت حسینؑ کے اندر طلب خلافت کی جو خواہش پیدا ہوئی تھی، تو تحصیل خلافت مقصود بالذات نہ تھی، بلکہ ان ہی مظالم و فسق و فجور کو مٹانے کے لیے مطلوب تھی۔

تو گزارش ہے کہ پھر جناب نے اس زور و شور سے اس بات کی تردید کیوں کی کہ حضرت کا مطلب تحصیل اقتدار نہ تھا، اور اس کو آپ نے ان کی صحابیت، ان کی اہلیت رسول، اور ان کے مقام ولایت کے منافی کیوں ثابت کیا؟

نیز اس صورت میں آپ کو یہ بھی ثابت کرنا پڑے گا کہ اواخر جب ۶۰ھ سے اواخر ذی قعدہ ۶۰ھ تک یعنی ولایت یزید کے ابتدائی چار مہینوں میں یزید نے کون کون سے احکام شریعت بدلے، اس سے کیا اجتماعی فسق و فجور صادر ہوا، اور اس نے اس مدت میں کیا مظالم کیے؟

تاریخ کی کتابیں اس مدت میں یزید کے مظالم وغیرہ کے ذکر سے بالکل خاموش ہیں، ان کو معلوم ہونا چاہئے کہ جن الفاظ سے ان کو یہ شبہ ہوا ہے وہ ان غدار شیعوں کے الفاظ ہیں جنہوں نے پہلے حضرت علیؑ سے غداری کی، اور پھر حضرت حسینؑ کو کوفہ بلا کر ان کے دشمنوں کے ساتھ جا ملے، وہ اپنے شیعہ نقطہ نظر سے حضرت معاویہؓ کی خلافت کو بھی حکومت جائزہ اور اپنے زعم باطل میں ان کو ظالم سمجھتے تھے، اور حضرت حسینؑ باوجود یکہ واقعہ صلح کے بعد حضرت معاویہؓ کے ہاتھ پر بیعت کر چکے تھے، پھر بھی چونکہ وہ اپنے اجتہاد کے رو سے اہل بیت کو خلافت کا زیادہ حق دار سمجھتے تھے، اس لیے وہ ان کی خلافت سے بھی کچھ زیادہ خوش نہ تھے۔

بارہ خلفاء کے ظہور تک دین کے قیام کی پیشین گوئی:

مہتمم صاحب کی یہ دلیل نہایت ہی عجیب ہے کہ جب حدیث الخلافۃ بعدی ثلاثون سنۃ کے بموجب خلافت کا دور صرف تیس برس تک ہے، اور وہ حضرت حسنؑ کی خلافت پر پورا ہو چکا تھا تو اب خلافت تھی ہی کہاں کہ اس کو حاصل کرنے کے لیے حضرت حسینؑ کوفہ جائیں گے۔

مگر مقام شکر ہے کہ مہتمم صاحب پھر خود چوکنے ہو گئے ہیں اور آگے یہ لکھ دیا ہے کہ تیس برس والی خلافت سے خلافت راشدہ مراد ہے، وہ حضرت حسنؑ پر ختم ہو گئی، مگر خلافت بلا قید راشدہ کا سلسلہ آگے بھی جاری رہا۔

لیکن جس حدیث سے مجبور ہو کر مہتمم صاحب نے یہ لکھا ہے افسوس ہے کہ اس کا پورا مضمون انہوں نے نقل نہیں فرمایا، ورنہ معلوم ہو جاتا کہ خلافت بلا قید راشدہ بھی شرعاً کوئی محمود و مطلوب اور ضروری چیز ہے یا نہیں، چونکہ اس حدیث صحیح سے مہتمم صاحب کے بہت سے مزعومات کا باطل ہونا روز روشن کی طرح واضح ہو جاتا ہے، اس لیے میں اس کو نقل کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔

صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

لا يزال الإسلام عزيزاً إلى
اثني عشر خليفة
(إلى) كلهم من قريش
(۱۱۹/۲)۔

(یعنی) اسلام اس وقت تک طاقت ور اور
پر شوکت رہے گا یا دین اس وقت تک
برقرار رہے گا جب تک تم میں بارہ ایسے خلیفے
ہوں گے جن پر امت مجتمع ہو جائے گی۔

اور ایک روایت میں وارد ہوا ہے:

لا يزال هذا الدين قائماً
یہ حدیث صحیح بخاری و صحیح مسلم وغیرہما میں مختلف لفظوں کے ساتھ مروی ہے،
اور اس کی صحت میں قدرح ناممکن ہے۔
تیسری روایت میں آیا ہے:

لا يزال هذا الدين قائماً حتى يكون عليكم اثنا عشر
خليفة كلهم تجتمع عليه الأمة (فتح الباری: ۱۶۷/۱۳)۔

دیکھئے یہ حدیث جس طرح اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مطلق خلافت کا
انحصار صرف پانچ خلفاء میں نہیں ہے، اسی طرح یہ بھی پکار کر کہہ رہی ہے کہ بارہ خلفاء
کے وجود و ظہور تک اسلام باعزت و شوکت اور دین قائم رہے گا، اور ظاہر ہے کہ یہ ان
خلفاء کے دینی شعور، احساس ذمہ داری، اور فرائض خلافت کی انجام دہی میں پوری
مستعدی کا نتیجہ ہوگا۔ پس ایسی خلافت جو چاہے راشدہ نہ ہو، مگر دین کا قیام اور اسلام
کی عزت و شوکت اس سے وابستہ ہو، کون کہہ سکتا ہے کہ وہ شرعاً مطلوب و محمود نہیں
ہے، اور کون کہہ سکتا ہے کہ اقامت دین اور اظہار شوکت اسلام کے لیے اس کی طلب
و تمنا، مقام ولایت کے منافی ہے۔

اور اگر یہ کھٹک ہو کہ طلب امارت تو احادیث صحیحہ کی رو سے مذموم ہے، تو
معلوم ہونا چاہئے کہ یہ احادیث اپنے اطلاق پر نہیں ہیں، علمائے محققین نے تصریح کی

ہے کہ طلب امارت کو ہر حال میں مذموم نہیں قرار دیا گیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر فتح
الباری میں لکھتے ہیں:

ففي التعبير بالحرص إشارة
إلى أن من قام بالأمر عند
خشية الضياع يكون كمن
أعطى بغير سؤال لفقد
الحرص عمن هذا شأنه
وقد يُغتفر الحرص في حق
من تعين عليه لكونه بصير
واجباً عليه (۱۰۳/۱۳)

حرص کے ساتھ تعبیر کرنے میں اس بات کی
طرف اشارہ ہے کہ جو شخص امت کی بربادی
کے ڈر سے خلافت و امارت کی ذمہ داری
لے، وہ اس شخص کے حکم میں ہے جس کو بے
سوال خلافت ملے، اس لیے کہ جس کا یہ
حال ہو اس سے حرص مفقود ہوگی، اور جس
پر ذمہ داری لینا متعین ہو جائے اس کے حق
میں تو حرص بھی معاف ہوگی، اس لیے کہ
ذمہ داری لینا اس پر واجب ہو جاتا ہے۔

مارہ خلفاء کی پیشین گوئی کی شرح:

اب آئیے ذرا یہ بھی معلوم کرتے چلے کہ اس حدیث کی شرح علمائے محققین
نے کیا کی ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس پر بہت لمبی بحث کی ہے، اور آخر
میں فرمایا ہے کہ اس حدیث کی شرح و توجیہ میں جس قول کا پلہ سب سے بھاری ہے، وہ
یہ ہے کہ اس حدیث میں خلیفہ پر امت کے مجتمع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ امت اس کی
بیعت کے لیے منقاد ہو جائے گی، اور واقعات کی دنیا میں یہ وصف حضرات خلفائے
اربعہ کے سوا جن پر صادق آیا، ان کے نام یہ ہیں:

حضرت معاویہؓ، یزیدؓ، عبدالملکؓ، ولیدؓ، سلیمانؓ، یزید ثانیؓ، ہشامؓ، ولید ثانیؓ
اس کے بعد ابن حجر نے ایک اور توجیہ ذکر کی ہے جو اس سے کسی قدر مختلف
ہے، مگر اس توجیہ میں بھی انھوں نے ان بارہ خلفاء میں یزید کو شمار کیا ہے (ملاحظہ ہو فتح
الباری از ص ۱۶۸ تا ص ۱۷۰ جلد نمبر ۱۳، اور سیوطی نے حافظ ابن حجر کے حوالہ سے

تاریخ الخلفاء ص: ۷ میں اس کو نقل کیا ہے۔

اور ملا علی قاری نے بھی ولید ثانی کے بجائے عمر بن عبد العزیز کو رکھ کر انھیں اشخاص کو اس حدیث کا مصداق ٹھہرایا ہے، جن میں یزید بھی شامل ہے۔

(شرح فقہ اکبر: ۸۲)

اس حدیث کی اس شرح کو پڑھنے کے بعد مہتمم صاحب کی کتاب کے تیسرے باب (منصوبہ) کو بغور پڑھیے، موصوف نے اس میں بہت شرح و بسط سے یہ بیان کیا ہے کہ یزید کے حق میں ان کا کیا ”عقیدہ“ ہے، اور اس ”عقیدہ“ کی کیا بنیاد ہے۔ مہتمم صاحب کی اس بحث سے ہم بالکل تعرض نہ کرتے اگر وہ اس کے ساتھ یہ بھی فرمادیتے کہ یہ میرا ذاتی عقیدہ ہے، لیکن چونکہ انھوں نے اور کتاب کے ناشر نے اس کو پوری جماعت دیوبند، بلکہ تمام اہل سنت کا عقیدہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، جو بڑی گمراہ کن بات اور واقعہ کے خلاف ہے، اس لیے خاموش رہنا ممکن نہیں ہے۔

غلمۃ من قریش کا مصداق کون لوگ ہیں:

مہتمم صاحب نے اپنے ”عقیدہ“ کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ ایک صحیح حدیث میں ہلاک اُمّی علی یدی غلمۃ من قریش وارد ہوا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ میری امت کی بربادی قریش کے چند چھوکروں کے ہاتھوں ہوگی۔ مہتمم صاحب نے حدیث نقل کرنے کے بعد پہلے یہ تاویل نقل کی ہے کہ ”چھوکروں“ سے ضعیف العقل وغیرہ مراد ہیں، اس کے بعد ابن حجر کا یہ قول بیان کیا ہے کہ ان چھوکروں میں پہلا چھوکر ایزید ہے۔

ہم کو اس بحث میں سب سے پہلے مہتمم صاحب سے یہ پوچھنا ہے کہ آپ نے یزید کے باب میں جس عقیدہ کا ذکر کیا ہے، وہ عقائد کی کتابوں میں سے کس کتاب میں مذکور ہے؟ اور وہ ائمہ دین، مثلاً ائمہ اربعہ یا ابوالحسن اشعری یا ابو منصور ماتریدی وغیرہم میں سے کس سے منقول ہے؟

ان کو معلوم ہونا چاہئے کہ ہر وہ بات جس کو جامعین عقائد یا شارحین کتب عقائد میں سے کوئی سلف کا حوالہ دیے بغیر عقائد کی کتابوں میں اپنی رائے کے طور پر لکھ دے، اس کو عقیدہ کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔

دوسری بات مہتمم صاحب سے یہ عرض کرنی ہے کہ جس بات کی کسی حدیث میں تصریح نہ ہو اور شارحین حدیث اپنے علم کے مطابق قرآن کی بنا پر حدیث کا محمل متعین کرنے کی کوشش کریں، تو شارحین کے بیان کردہ محال کو حدیث کا درجہ نہیں دیا جاتا، مثلاً آپ کی منقولہ بالا حدیث میں صرف اتنا بیان ہے کہ:

”میری امت کی ہلاکت چند قریشی چھوکروں کے ہاتھوں ہوگی“

حدیث میں صراحت یا اشارہ کوئی تعین ان چھوکروں کی نہیں ہے، اب اگر کسی قرینہ کی بنا پر کسی عالم نے یہ لکھ دیا کہ اس میں یزید کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے، تو اس بنیاد پر یہ کہنا ہرگز صحیح نہیں ہے کہ حدیث میں یزید کے ہاتھوں سے امت کی بربادی کی پیشین گوئی کی گئی ہے۔

اور واضح لفظوں میں سنئے کہ چند غیر متعین قریشی لڑکوں کے ہاتھوں امت کی بربادی کی خبر کو تو حق تسلیم کرنا اور اس پر آمنا و صدقنا کہنا ضروری ہے، لیکن یہ تسلیم کرنا کہ ان لڑکوں میں یزید بھی داخل ہے قطعاً ضروری نہیں ہے، اس لیے کہ اس کی تصریح حدیث میں نہیں ہے، ہاں احتمال کے درجہ میں یہ کہنا اور ماننا ممکن ہے کہ ہو سکتا ہے یزید بھی ان میں داخل ہو۔ اب میں مہتمم صاحب سے پوچھتا ہوں کہ ایسی احتمالی بات بھی داخل عقائد ہو سکتی ہے؟

تیسری گزارش یہ ہے کہ شرح احادیث میں جو احتمالات محدثین ذکر کرتے ہیں، ان کو قطع و جزم کے صیغہ سے بیان کرنا علمی دیانت کے سراسر خلاف ہے، اسی طرح ان کی بنیاد پر حدیث کی کوئی مراد جزم کے ساتھ بیان کرنا، یا ان احتمالات کو حدیث کے ساتھ جوڑ کر یہ کہہ دینا کہ حدیث کا یہ مضمون ہے، ہمارے نزدیک مَن

يَقُولُ عَلِيٌّ مَا لَمْ أَقْلَهُ كِي وَعِيد شَدِيدٍ كَامَسْتَحَقُّ بِنَا هِيَ، مَثَلًا اِذَا اِسْمُكَ يَرِجُثْ مِثْلَ يِه
کہنا کہ احادیث میں یزید کی بدکرداری و بد اعمالی کے اشارات پائے جاتے ہیں، علمی
احتیاط کے بالکل خلاف ہے، اگر آپ کہنا ہی چاہتے ہیں تو یہ کہیے کہ ابن حجر وغیرہ نے
جو احتمال بیان کیا ہے اگر وہ صحیح ہے تو حدیث میں الخ۔

چوتھے نمبر پر یہ عرض کرنا ہے کہ مہتمم صاحب نے اس حدیث کی شرح میں تو
حافظ ابن حجر نے جو لکھا ہے اس کو گویا نص کا درجہ دے کر اپنے عقیدہ کی بنیاد قائم کر لی،
لیکن بارہ خلفاء والی حدیث کے باب میں جو حافظ ابن حجر نے لکھا ہے اور یزید کو ان
بارہ خلفاء میں شمار کیا ہے جن کے عہد میں اسلام باعزت و شوکت اور دین برقرار رہے
گا، اس کو کیوں نظر انداز کر دیا؟ اور ابن حجر کی اس توجیہ کو اس حدیث کے ساتھ جوڑ کر
یہ کیوں نہیں فرمایا کہ یزید کی خلافت کے ساتھ عزت و شوکت اسلام اور قیام و بقائے
دین کی وابستگی کے اشارات حدیث میں پائے جاتے ہیں؟۔

اچھا اگر یہ لکھنے سے آپ کا عقیدہ پُور ہوتا تھا، تو ایک محقق کی حیثیت سے
آپ نے اس کی زحمت کیوں نہیں گوارا فرمائی کہ ابن حجر کے اس بیان اور اس بیان
میں جو کھلا ہوا تضاد نظر آ رہا ہے، اس کو اپنی حکمت اور فلسفیانہ موشگافی کے زور سے دفع
کرتے؟۔

نیز دنیا میں ایک حافظ ابن حجر ہی حدیث کے شارح اور اس فن کے بقیہ عالم
نہیں گزرے ہیں، بلکہ اور حضرات کو بھی یہ سعادت نصیب ہوئی ہے، بالخصوص
ہمارے اور آپ کے علمی مورث اعلیٰ اور واقعی حکیم الاسلام شیخ المشائخ حضرت شاہ ولی
اللہ محدث دہلوی جو علم دقائق و اسرار کتاب و سنت میں اپنا ثانی نہیں رکھتے، آپ نے
ذرا زحمت کر کے یہ کیوں نہیں معلوم کیا کہ وہ کیا فرماتے ہیں؟۔

سنیے! حضرت شاہ صاحب "ازالۃ الخفاء" میں فرماتے ہیں:

ہد نہ ثانیہ آنکہ بعد اللتیا والتی امر دوسری مصالحت یہ ہے کہ بڑے

سلطنت بر عبد الملک مستقر شد و ہمہ
اہل اسلام تحت حکم او در آمدند و اولاد
و اتحاد او نیز در عالم بہمیں نق
فرمانروائی کردند و در حدیث شریف
بیان حکومت اس فریق آمدہ است:
أَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ مِنْ حَدِيثِ
أَبِي هُرَيْرَةَ هَلَكَةُ أُمِّي عَلِي
أَيْدِي غِلْمَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ
(ص: ۱۵۴)۔

دیکھئے شاہ صاحب اس حدیث کا محمل عبد الملک بن مروان کی اولاد کو قرار
دیتے ہیں۔

اور شاہ صاحب نے جو محمل بیان کیا ہے وہ خود صحیح بخاری میں اس حدیث
کے ساتھ ہی حضرت ابو ہریرہؓ کے شاگرد کی زبانی مذکور ہے، حضرت ابو ہریرہؓ اس
حدیث کے راوی ہیں، ان سے سعید بن عمرو نے اس کو سنا اور روایت کیا ہے، ظاہر ہے
کہ جس نے خود ابو ہریرہؓ کی زبان سے سنا ہو اور اس مجلس میں جہاں انھوں نے بیان کیا
تھا حاضر رہا ہو، اور اس کے آگے پیچھے کی گفتگو سے بھی جو واقف ہو، وہ جس قدر صحیح
محمل حدیث کا سمجھ سکتا ہے، اس کو اس گفتگو کے ساتھ آٹھ سو برس بعد پیدا ہونے والا
انتا زیادہ صحیح نہیں سمجھ سکتا۔

بہر حال اب سنیے کہ عمرو بن مکتبی جنھوں نے اس حدیث کو اپنے دادا سے
روایت کیا ہے، وہ اس حدیث کی روایت کے بعد صحیح بخاری میں فرماتے ہیں کہ: میں
اپنے دادا سعید کے ساتھ اس وقت ملک شام گیا جب وہاں بنو مروان کی حکومت تھی، تو
میرے دادا سعید نے بنو مروان کو نو خیز دیکھ کر فرمایا کہ:

دور نہیں کہ یہی وہ قریش کے چھوکرے ہوں

اس کے جواب میں ہم لوگوں نے کہا کہ اس کو تو آپ ہی ہم سے زیادہ جان سکتے ہیں۔

اب غور فرمائیے کہ صحیح بخاری میں یہ حدیث اور اس کا یہ محل دونوں ساتھ ساتھ مذکور ہیں، مگر مہتمم صاحب کسی حکمت کے ماتحت اس محل کا ذکر بالکل نہیں کرتے؛ دوسرا ستم یہ ہے کہ ابن حجر کی توجیہ کو تو وہ نص کی طرح تسلیم کرتے ہیں، مگر خود راوی حدیث حضرت ابو ہریرہؓ کے شاگرد کی توجیہ کو نظر اٹھا کر بھی نہیں دیکھتے۔

اسی طرح یزید کو لفظ غلام کا مصداق ثابت کرنے کے شوق میں وہ ابن حجر کی اس تاویل کو بے تامل مان لیتے ہیں کہ غلام اپنی حقیقت پر نہیں ہے، بلکہ مجازاً اس سے ضعیف العقل مراد ہے؛ مگر خود حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کرنے والا، لفظ غلمۃ کو اس کے حقیقی معنوں میں سمجھتا ہے، اور بنو مردان کو نوخیز پا کر ان کو اس کا مصداق قرار دیتا ہے، تو اس کی کوئی قیمت مہتمم صاحب کے نزدیک نہیں ہے، حالانکہ ان کو معلوم ہے کہ حقیقت کو چھوڑ کر مجاز اختیار کرنا اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک حقیقت متعذر نہ ہو۔

نیز غلمۃ کی یہ تاویل اس لیے بھی قرین صواب نہیں ہے کہ دوسری روایت میں یہ حدیث بلفظ غلمۃ سفہاء وارد ہوئی ہے، اور خود بخاری نے ترجمۃ الباب میں اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے، لہذا لفظ غلمۃ میں تاویل کر کے اس کی مراد ضعفاء العقل قرار دینے کا مطلب یہ ہوا کہ آگے سفہاء کے اضافہ سے اسی کی تاکید منظور ہے، حالانکہ ابن عربیت کے نزدیک تاکید سے اولی تائیس ہے، لہذا اس قاعدہ کی رو سے بھی اولی یہی ہے کہ غلمۃ سے نوخیز لڑکے مراد لیے جائیں تاکہ لفظ سفہاء تائیس کے لیے ہو۔

اب آئیے ذرا ان قرائن پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے جن کی بنیاد پر یہ سارے پاڑے بیلے جا رہے ہیں۔

۶۰ھ اور امارۃ صبیان:

فتح الباری میں اس حدیث کی شرح کے سلسلہ میں یہ مذکور ہے کہ ہلکۃ اُمّی الخ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے، اور دوسری ایک روایت میں ہے کہ وہ دعا کرتے تھے کہ راس السنین (ابتدائے ۶۰ھ) اور لڑکوں کی حکومت کو وہ نہ پائیں، لہذا معلوم ہوا کہ ان کے خیال میں لڑکوں کی حکومت ۶۰ھ سے شروع ہوگی، اور ۶۰ھ سے یزید کی حکومت شروع ہوئی، تو ثابت ہوا کہ یزیدی پہلا چھوکر اٹھا۔ یہ ہے وہ استدلال جس کے بنا پر ہلکۃ اُمّی کا اولین مصداق یزید کو کہا جاتا ہے۔

مگر افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ مہتمم صاحب نے ذرا بھی غور نہیں فرمایا کہ اس استدلال میں کوئی جان بھی ہے یا نہیں، میں اہل انصاف سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ ایک ساتھ دو چیزوں کی دعا مانگنے سے یہ کیوں کر لازم آتا ہے کہ داعی ان چیزوں میں معیت و مقارنت کا اعتقاد رکھتا ہے، کیا دونوں چیزوں کو ایک ساتھ ذکر کرنے سے یہ لازم آتا ہے کہ ان دونوں کا وقوع بھی ایک ہی ساتھ ہوگا؟ میں سمجھتا ہوں کہ ان دونوں باتوں میں لزوم کا دعویٰ غور و فکر کے بعد کوئی نہیں کر سکتا، بالخصوص جبکہ حضرت ابو ہریرہؓ کے لفاظ یہ ہیں: اللہم لا تدرکنی سنۃ ستین ولا إمارۃ الصبیان (اے اللہ مجھ کو نہ ۶۰ھ پائے اور نہ لڑکوں کی حکومت)۔

یہ طرز تعبیر صاف بتا رہا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ امارت صبیان کو ۶۰ھ سے بالکل علیحدہ اور الگ ایک مستقل چیز سمجھتے تھے، اگر دونوں میں معیت کا تصور ان کو ہوتا تو لفظ لا کے اعادہ کے ساتھ اس کو پہلے پر عطف نہ کرتے، بلکہ یوں کہتے: لا تدرکنی سنۃ ستین وإمارۃ الصبیان۔

اس کے بعد سنئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کا یہی اثر یا اس سے بالکل ملتا جلتا ایک اثر امام بخاری کی کتاب الادب المفرد میں مذکور ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَتَعَوَّذُ مِنْ
إِمَارَةِ الصَّبِيَّانِ وَالسَّفَهَاءِ.
حضرت ابو ہریرہ لڑکوں اور کم عقلوں
کی امارت سے پناہ مانگتے تھے۔

راوی اس کے بعد بیان کرتا ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابو ہریرہؓ سے پوچھا کہ اس کی نشانی یا پہچان کیا ہے؟ تو آپؓ نے فرمایا کہ رشتہ قرابت قطع کیا جائے گا، نہ بھکانے والوں کی بات مانی جائے گی اور صحیح راستہ بتانے والوں کی سنی نہ جائے گی۔

اب آپ سوچئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے دماغ میں اگر یہ بات ہوتی کہ امارت صبیان کی ابتدا ۶۰ء میں ہوگی، تو سائل کو جو پہچان انھوں نے بتائی ہے، اس سے کہیں زیادہ آسان اور سہولت گرفت میں آنے والی پہچان یہ تھی کہ وہ ۶۰ء میں شروع ہوگی، لہذا حضرت ابو ہریرہؓ اس کو بتاتے، مگر آپ دیکھ رہے ہیں کہ وہ اس کا کوئی ذکر نہیں فرماتے۔

اسی طرح فتح الباری میں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے ایک مرفوع حدیث میں بھی امارۃ الصبیان سے پناہ مانگنے کا ذکر ہے، اس میں بھی کسی سائل کے سوال پر خود آنحضرت ﷺ نے اس کی پہچان بتائی ہے، مگر ۶۰ء کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔

ان وجوہ کی بنا پر ۶۰ء اور امارت صبیان میں ہمارے نزدیک کوئی جوڑ نہیں ہے، بلکہ ۶۰ء سے کسی اور فتنہ کی طرف اشارہ ہے، اور امارۃ صبیان سے کسی اور فتنہ کی طرف۔

مثلاً ممکن ہے کہ ۶۰ء سے پناہ مانگنے کی وجہ یہ ہو کہ ۶۰ء کے بعد صحابہ رضی اللہ عنہم کی خلافت کا خاتمہ ہو گیا، ایک حضرت ابن الزبیرؓ کی خلافت کے لیے بیعت ہوئی بھی تو امت کا ان پر اتفاق نہیں ہوا، صحابہؓ کی خلافت سے محرومی بڑی محرومی تھی، جس کی ابتدا اثنائے ۶۰ء سے ہونے والی تھی، اس لیے حضرت ابو ہریرہؓ اس سے پناہ مانگتے تھے۔

یا ممکن ہے حضرت حسینؓ کی شہادت، اور ان کے مظلومانہ قتل کے حادثہ

فاجعہ کی طرف اشارہ ہو۔

ربی امارت صبیان تو چونکہ اس کا جوڑ بقول مہتمم صاحب غلصۃ من قریش سے ملتا ہے، اس لیے حضرت شاہ ولی اللہ کی تحقیق کی رو سے اس کا مصداق اولاد عبد الملک کی حکومت ہے۔

اور اس سے بڑھ کر یہ کہ جس راوی نے حضرت ابو ہریرہؓ کی زبان سے غلصۃ من قریش والی حدیث کو سنا ہے، اس نے اس کا مصداق بنو مروان کو قرار دیا ہے، جیسا کہ ہم پہلے صحیح بخاری کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں۔

اسی کے ساتھ یہ بات یاد رکھیے کہ امام ابو عبد اللہ الحاکم نے حدیث غلصۃ من قریش کا مصداق شرکائے قتل عثمان کو قرار دیا ہے، اور ان کی تصریح کے بموجب حضرت حذیفہؓ، صاحب سر رسول اللہ ﷺ نے جو فتنوں کی حدیثوں اور ان کے معانی و مطالب کے سب سے بڑے واقف تھے غلصۃ من قریش کا مصداق قاتلین عثمان ہی کو قرار دیا ہے۔

امام حاکم نے پہلے حضرت ابو ہریرہؓ کی اس حدیث کو بایں الفاظ: إن فساد أمتي على يدي غلصة سفهاء من قریش روایت کیا ہے، اس کے بعد لکھا ہے: وقد شهد حذيفة بن اليمان بصحة هذا الحديث حدثنا أحمد بن كامل (إلى) لما قتل عثمان رضي الله عنه دخلنا على حذيفة فإذا القوم عنده فقال: والله لا تدع ظلمة مضر عبد الله مومناً إلا قتلوه أو فتنوه حتى يضربهم الله والمؤمنون حتى لا يمتنعوا ذنب تلعة.

حاکم صاحب مستدرک کا یہ بیان محتاج تشریح نہیں ہے، وہ صاف صاف فرماتے ہیں کہ حضرت حذیفہؓ نے قتل حضرت عثمانؓ کے موقع پر حدیث ظلمۃ مضر سنا کر حدیث غلصۃ من قریش کی تصدیق و تشریح کی ہے۔

جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ حاکم کے نزدیک اور ان کی نظر میں حضرت

حذیفہؓ کے نزدیک بھی غلمۃ من قریش کے مصداق شرکائے قتل عثمان ہیں۔
خلاصہ بحث یہ ہے کہ امام حاکم کی تحقیق کے بموجب حدیث غلمۃ من قریش کا تعلق نہ راس الستین سے ہے نہ امارۃ الصبیان سے، بلکہ تینوں الگ الگ چیزیں ہیں۔

اور حضرت ابو ہریرہؓ کے شاگرد سعید بن عمرو نیز حضرت شاہ ولی اللہ کی نظر میں حدیث غلمۃ من قریش کا مصداق بنو مروان یا یہ کہہ لیجئے کہ اولاد عبدالملک ہیں، جن کی حکومت ۶۰ء کے بہت بعد شروع ہوئی ہے۔

غلمۃ من قریش پر بحث و نظر کے خاتمہ پر ہم مہتمم صاحب کو ایک بار پھر مستقلاً امارۃ الصبیان والی پیشین گوئی پر غور و فکر کی دعوت دیتے ہیں، اور عرض کرنا چاہتے ہیں کہ آپ تو اس پیشین گوئی کا ذکر حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک دعا کے ضمن میں ظاہر فرماتے ہیں اور اس دعا میں اس کے ساتھ سنۃ ستین (۶۰ء) کا ذکر دیکھ کر یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اس کا ظہور حضرت ابو ہریرہؓ کے خیال میں ۶۰ء سے ہونے والا تھا، مگر جناب کو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ اس پیشین گوئی کا ذکر ایک صحیح مرفوع حدیث میں ہے، اور اس حدیث نبوی میں امارۃ الصبیان کا ذکر ۶۰ء کے ساتھ ہے، لہذا جناب کے استدلال کے بموجب اس میں آنحضرت ﷺ نے دونوں کو ساتھ ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ امارۃ الصبیان کی ابتدا ۶۰ء سے یا ۶۰ء کے بعد ہوگی، پس حدیث نبوی اور دعائے ابو ہریرہؓ کے اشاروں میں تعارض ہے، اور ظاہر ہے کہ ایسے تعارض کے وقت حدیث نبوی کو ترجیح دی جائے گی۔

یہ حدیث نبوی جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں، تاریخ ابن کثیر: ۲۳۱/۸ میں سند کے ساتھ مذکور ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

تَعَوَّذُوا بِاللّٰهِ مِنْ سَنَةِ سَبْعِينَ وَمِنْ
إِمَارَةِ الصَّبِيَّانِ خدا سے پناہ مانگو ۶۰ء سے اور لڑکوں
کی حکومت سے۔

مہتمم صاحب نے تاریخ ابن کثیر کے اسی مقام سے حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث - جو مذکورہ بالا حدیث سے پہلے بالکل اس سے ملی ہوئی ہے - نقل فرمائی ہے، اس لیے ممکن نہیں کہ ان کی نظر اس حدیث پر نہ پڑی ہو، مگر حیرت ہے کہ آپ نے اس کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے، اور اس سے زیادہ حیرت اس پر ہے کہ اس حدیث مرفوع کے مقابلہ میں انھوں نے اثر ابو ہریرہؓ اور اقوال شارحین سے اپنا مدعا ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ بہر حال مہتمم صاحب کے استدلال کی رو سے مذکورہ بالا حدیث نبوی میں یہ اشارہ پایا جاتا ہے کہ امارۃ الصبیان کا ظہور ۶۰ء میں یا ۶۰ء کے بعد ہوگا، اور تاریخوں سے ثابت ہوتا ہے کہ اس پیشین گوئی کا ظہور وقوع اسی صورت سے ہوا۔

عبدالملک بن مروان ۶۰ء سے پہلے ہی خلافت کا دعویٰ کیا تھا، مگر علماء کے نزدیک وہ حضرت عبداللہ بن الزبیر کی حیات تک اس دعویٰ میں حق بجانب نہ تھا، ۶۳ء سے وہ صحیح معنوں میں خلیفہ ہوا، اور اس کے بعد اس کے چار بیٹے خلیفہ یا بادشاہ ہوئے، جن میں کوئی ۲۳ برس کا، کوئی ۲۹ برس کا تھا، اور عبدالملک ہی نے حجاج جیسے خونریز کو کوفہ و بصرہ کی حکومت دی، اور عبدالملک اور اس کی اولاد نے معمر والیوں کی جگہ پر کم عمریوں کو والی بنایا، اس کی تفصیل تاریخوں میں پڑھیے، اور اسی کے ساتھ مولانا شاہ اسماعیل کا یہ ارشاد بھی بغور پڑھیے:

وَنَزِدْ حَدِيثَ دِكْرِ وَارِدِ شَدَّ تَعَوَّذُوا بِاللّٰهِ مِنْ رَأْسِ السَّبْعِينَ وَارِ
كَلِمَةِ اِشَارَاتِ اسْتِ بَانْقِضَا زَمَانِ سُلْطَنَةِ كَامِلَةٍ، پَسْ گویا کہ مجموعہ اس ہر سہ
ازمنہ (زمانہ نبوت و زمان خلافت راشدہ و زمان سلطنت کاملہ) رازمان برکت
قرار دادہ اند کہ شر و فسادے کہ قابل تعوذ باشد بعد انقضاء سلطنت کاملہ ظاہر
خواہد گرد (منصب امامت ص: ۸۰)۔

اور مہتمم صاحب نے یہ جو یزید کی نسبت لکھا ہے کہ وہ شیوخ کو ہٹا کر صبیان کو مقرر کرتا تھا، تاریخ اس کی بالکل تکذیب کرتی ہے۔ حافظ ابن کثیر بتصریح لکھتے ہیں:

فأقرَّ نواب أبيه علي
الأقاليم، لم يعزل
أحداً منهم وهذا من
ذكائه (۱۳۶/۸)۔
(یعنی) جب یزید کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت کی گئی تو
انہوں نے اپنے والد کے تمام نائبین سلطنت کو جو مختلف
اقلیموں کے حاکم تھے، باقی رکھا، اور کسی کو معزول نہیں
کیا، اور یہ اس کی روشن دماغی اور ذکاوت کی بات تھی۔

ابن کثیر کے اس بیان میں یزید کے ابتدائی زمانہ کے لحاظ سے تو کسی شک
و شبہ کی گنجائش ہی نہیں، ہاں ممکن ہے بعد کے بعض تاریخی بیانات کی بنا پر کسی کو شبہ ہو
کہ اس نے ولید بن عتبہ کو ولایت مدینہ سے اور حضرت نعمان بن بشیر کو ولایت کوفہ
سے معزول کر دیا تھا؛ لیکن یہ شبہ صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ یزید نے ولید بن عتبہ کو
معزول کرنے کے بعد پھر مدینہ کا والی مقرر کر دیا تھا (دیکھو ابن اثیر ۳/۳۰۵)۔

اور حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کو کوفہ کی ولایت سے اس نے معزول تو
ضرور کیا تھا، مگر ان کو اپنے سے جدا نہیں کیا تھا، بلکہ ان کو اپنے پاس رکھا تھا، اور ان کے
مشورہ پر کاربند ہوتا تھا، اور بعد میں حمص کا والی بھی ان کو مقرر کیا تھا (دیکھو ابن کثیر
۲۴۵/۸ و ۲۴۶/۸)۔

اور استیعاب میں ہے:

كان أميراً علي حمص
للمعاوية، ثم ليزيد، فلما
مات يزيد صار
زبيرا (۲۹۹/۱)۔
(یعنی نعمان بن بشیر حضرت معاویہؓ پھر یزید کی
طرف سے حمص کے حاکم تھے، جب یزید کا
انتقال ہوا تو وہ حضرت ابن الزبیرؓ کے طرف
دار ہو گئے۔)

یزید کے حکم سے انھیں نے شہادت حسینؓ کے بعد اہل بیت کو شام سے مدینہ
پہنچایا تھا، اور انھیں نے یزید کو اہل بیت کے اکرام و احترام اور ان کے ساتھ احسان
و سلوک کا مشورہ دیا تھا (ابن کثیر ۲۴۵/۸)۔

بہر حال اپنے والد کے عہد امارت کے کسی والی کو یزید نے بالکلیہ معزول نہیں

کیا، نہ معزول کر کے ان کی اسلامی و دینی خدمتوں سے مستغنی ہوا، تاریخ سے یہی ثابت
ہوتا ہے۔ اگر مہتمم صاحب کے علم میں اس کے خلاف ایک بھی تاریخی شہادت موجود ہو تو
ہم کو اس بیان پر رجوع کرنے میں مطلق تامل نہیں ہوگا۔ لیکن محض تحرص اور صرف
انگل سے بلا ثبوت و بے حوالہ مہتمم صاحب یا ان سے بھی بڑے کسی عالم کا یہ کہہ دینا کہ
یزید عموماً شیوخ کو ہٹا کر صبیان کو نامزد کرتا تھا، انصاف کی رو سے قابل قبول نہیں ہے۔
مہتمم صاحب کو سوچنا چاہئے کہ یزید فاسق سہی مگر مسلمان تھا، کافر نہیں تھا،
اور کافر بھی ہوتا تو یہ کس طرح جائز ہے کہ بے سرو پا الزامات اس کے سر تھوپے
جائیں۔

اس کے بعد مجھے نہایت دل سوزی کے ساتھ بارگاہ اہتمام میں یہ عرض کرنا
ہے کہ جب یزید کے عہد حکومت کے تمام امرا و عمال وہی تھے، جو حضرت معاویہؓ
کے عہد میں تھے، اور انھیں امرا و عمال کو آپ یزید کی صبیانی پارٹی فرماتے ہیں، تو خدا
سے ڈریئے کہ آپ اس صبیانی پارٹی کے قائم کرنے کا الزام حضرت معاویہؓ پر لگا
رہے ہیں، حالانکہ خود آپ کی تصریحات کے بموجب صحابہ رضی اللہ عنہم کے تقدس و احترام
کے پیش نظر کسی مسلمان کو اس کا تصور بھی نہ کرنا چاہئے۔

اور اگر صبیانی پارٹی سے آپ کی مراد یہ لوگ نہیں ہیں، تو مہربانی کر کے
تاریخی حوالوں کے ساتھ اس پارٹی کے ممبران کے نام بتائیے، جو حضرت معاویہؓ کے
عہد میں والی نہ رہے ہوں اور یزید نے شیوخ کو معزول کر کے ان کی جگہ ان لوگوں کو
نصب کیا ہو، کیا امید کی جائے کہ جناب والا ہمارے اس مطالبہ پر نظر التفات مبذول
فرمائیں گے؟

فسق یزید کی بحث

یہاں پہنچ کر مہتمم صاحب نے یزید کو جو متفق علیہ فاسق ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اس پر ان کو دوبارہ غور کرنے کی دعوت دینا چاہتا ہوں، بات تو ذرا لمبی ہو جائے گی، لیکن جب تک شروع سے نہ کی جائے گی واضح اور مکمل نہ ہوگی، اس لیے میں اپنا سلسلہ کلام حضرت معاویہؓ کے عہد سے شروع کرتا ہوں۔

تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے اپنے اواخر عہد خلافت میں یہ دیکھ کر کہ اکابر صحابہؓ سب ایک ایک کر کے رخصت ہو گئے، اب صرف ان کی اولاد رہ گئی ہے، خواہ وہ صحابی ہو یا غیر صحابی، اور ان میں کوئی ایسا نہیں ہے جس کے پاس منظم طاقت، کوئی وفادار جماعت، اور کوئی بالفعل قوت و شوکت ہو، یہ سچ ہے کہ حضرت ابن الزبیرؓ کافی الجملہ اثر مکہ میں ہے، مگر یہ بہت چھوٹی جماعت ہے۔ حضرت حسینؓ کا اثر کوفہ میں ہے، مگر کوفہ والوں کی فتنہ پسندی اور بے وفائی شہرہ آفاق ہے، اور حضرت علیؓ و حضرت حسنؓ کے ساتھ جو انھوں نے کیا اس سے دنیا واقف ہے۔ رہے حضرت ابن عمرؓ، تو وہ دنیا سے بالکل کنارہ کش اور ان جھیلوں سے دور بھاگنے والے ہیں۔ عبدالرحمن بن ابی بکر کے پاس کوئی طاقت نہیں ہے، نہ ان کا کسی جگہ کوئی خاص سیاسی رسوخ ہے۔

ان باتوں کو نگاہ میں رکھ کر انھوں نے آئندہ کا یہ انتظام مناسب سمجھا کہ اپنے بعد خلافت کے لیے یزید کو نامزد کر دیں، اور ابھی سے لوگوں کو آگاہ کر کے اس کے لیے بیعت لے لیں، چنانچہ انھوں نے اس کا اعلان کر دیا اور بیعت لینا شروع کی، اطراف مملکت کی تمام رعایا نے بیعت کر لی، صرف مذکورہ بالا چار شخصوں نے بیعت نہیں کی۔ اس کے بعد حضرت معاویہؓ عمرہ کرنے کے لیے مکہ آئے، واپسی میں مدینہ میں قیام کر کے اس مسئلہ کو بھی چھیڑا اور اہل مدینہ سے بیعت لینا چاہی، سب نے بیعت کر

لی، صرف مذکورہ بالا چار حضرات نے بیعت نہیں کی، مگر بیعت نہ کرنے کا یہ سبب کسی نے بیان نہیں کیا کہ یزید فاسق و فاجر یا شرابی کبابی ہے، بلکہ کسی نے یہ کہا کہ یہ تو قصر و کسری کی سنت ہے کہ باپ بیٹے کو ولی عہد بنائے، کسی نے یہ کہا کہ یزید سے زیادہ مستحق ہم ہیں، کسی نے یہ کہا کہ ایک وقت میں دو خلیفہ کے لیے بیعت نہیں ہوا کرتی، آپ اگر خلافت سے اکتا گئے ہیں تو اس سے دست کش ہو جائیے، ہم یزید کے لیے بیعت کر لیتے ہیں، کسی نے کہا کہ خلفائے راشدین میں سے کسی نے اپنے بیٹے کو جانشین نہیں بنایا، تاہم اگر سب لوگ بیعت کر لیں گے تو میں بھی کر لوں گا۔

(ان باتوں کی پوری تفصیل پڑھنا ہو تو ابن کثیر ۸/۸۰، تاریخ الخلفاء ص:

۱۳۳، اور دوسری تاریخ کی کتابیں پڑھئے)

یہاں تک جو میں نے عرض کیا اس سے میرا مقصد یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ نے اپنی زندگی میں جس وقت یزید کے لیے بیعت لی تھی، اس وقت ایک تنفس نے بھی یہ نہیں کہا تھا کہ وہ فاسق و فاجر یا نااہل ہے، اور خود حضرت مہتمم صاحب کی تحریر کے بموجب یہی لازم و ضروری ہے کہ وہ اس وقت تک بلکہ حضرت معاویہؓ کی وفات تک فاسق و فاجر نہ ہو، ورنہ فاسق و فاجر کے لیے بیعت لینا یا بیعت لینے کے بعد اس بیعت کو مسلمانوں کی گردنوں پر سوار رہنے دینا، دراصل حالیکہ جس کے لیے بیعت لی گئی ہے وہ فاسق و فاجر ہو چکا ہے، بڑی ناخدا ترسی، بڑی دنیا داری اور معصیت ہے، جس کی نسبت عام دین دار وقتی مسلمان کی طرف بھی نہیں کی جاسکتی، چہ جائے کہ حضرت معاویہؓ یا کسی صحابی رسول ﷺ کی طرف کی جائے، مہتمم صاحب نے بڑی تفصیل سے اسی کتاب میں ثابت کیا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حب دنیا، حب جاہ و مال اور اغراض نفسانی و معائب نفس سے پاک و صاف تھے۔

مہتمم صاحب کے جد امجد حضرت قاسم العلوم والخیرات نے تو اس کی تصریح بھی کی ہے کہ یزید حضرت معاویہؓ کی زندگی تک فاسق نہیں تھا، یا اس کے فسق کا

ظہور نہیں ہوا تھا، فرماتے ہیں:

جس وقت حضرت امیر معاویہؓ نے یزید کو اپنا ولی عہد کیا تھا، اس کا فسق ظاہر نہ تھا، اگر کچھ کیا ہو گا در پردہ جس کی خبر امیر معاویہؓ کو نہ تھی، اس کے علاوہ جہاد میں حسن تدبیر کا مشاہدہ ہونا (الی قولہ) البتہ امیر معاویہؓ کے انتقال کے بعد یزید نے ہاتھ پیر پھیلانے (تذکرہ: ۲۹/۵)

بہر حال یہ ایک مسئلہ حقیقت ہے کہ حضرت معاویہؓ کی زندگی میں یزید کا فسق و فجور ظاہر نہیں ہوا تھا، نہ کسی کو اس کی شکایت تھی، نہ اس کی وجہ سے کسی کو اس سے تنفر تھا، جس کا سب سے بڑا ناقابل تردید ثبوت جنگ قسطنطنیہ میں اس کی سپہ سالاری اور اس کی ماتحتی میں صحابہؓ کی ایک جماعت کا شریک جہاد ہونا ہے۔

چنانچہ ابن کثیر حضرت ابویوب انصاریؓ کے حال میں لکھتے ہیں:

وکان فی جیش یزید بن معاویہ والیہ اوصی وھو الذی صلی علیہ (۵۸/۸) حضرت ابویوب کی اس جنگ میں شرکت کا ذکر ابن کثیر نے ۸۱/۸ میں بھی کیا ہے، اور ۱۲۳/۵ میں لکھتے ہیں:

وکان فی جملة من أغزی ابنہ یزید ومعہ خلق من الصحابة۔ اور اس کے ساتھ صحابہ میں سے ایک خلقت تھی۔ اور سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ اس جنگ میں خود حضرت حسینؓ یزید کی ماتحتی میں شریک جہاد ہوئے تھے، ابن کثیر لکھتے ہیں:

وقد کان فی الجیش الذین غزوا القسطنطنیة مع ابن معاویہ یزید (یعنی) جس لشکر نے یزید کے ساتھ ۵۱ھ میں قسطنطنیہ پر حملہ کیا

فی سنة إحدى وخمسين (۱۵۱/۸) تھا اس میں حضرت حسینؓ بھی تھے۔

اب ذرا ٹھنڈے دل سے سوچئے، کہ یزید شراب خوار ہوتا، بے نمازی ہوتا اور دوسرے معاصی میں ملوث ہوتا، تو صحابہؓ کی ایک جماعت بلا کراہت و نفرت اس کی ماتحتی قبول کر لیتی؟ نیز اگر وہ ایسا ہوتا تو حضرت ابویوبؓ اس کو اپنا وصی بناتے؟ اچھا ان باتوں سے بھی قطع نظر کیجئے، صرف اتنا سوچئے کہ اگر اس قسم کی کوئی بھی شکایت اس میں ہوتی تو میدان جنگ سے واپسی کے بعد کیا پوری اسلامی مملکت میں اودھم نہ مچ جاتی کہ یزید ایسا فاسق ہے اور اسی کو مجاہدین اسلام کا سالار بنایا جاتا ہے! کوئی بتا سکتا ہے کہ کہیں سے ایسی کوئی آواز اٹھی؟

اس کے علاوہ حضرات صحابہؓ اور کبار تابعین ہر سال حضرت معاویہؓ کے پاس شام جایا کرتے تھے^(۱)۔ حضرت حسنؓ کی وفات کے بعد حضرت حسینؓ بھی ہر سال شام کا سفر کرتے تھے اور حضرت معاویہؓ فیاضانہ انعام و اکرام سے ان کا استقبال کرتے تھے، لیکن کسی نے معاویہؓ کی زندگی میں یزید کے فسق و فجور کا کوئی تذکرہ نہیں کیا۔

الحاصل ۳۱ھ میں حضرت حسنؓ و حضرت معاویہؓ میں صلح ہو جانے کے بعد انیس برس تک صحابہ و تابعین اور اشراف مکہ و مدینہ حضرت معاویہؓ کے پاس جاتے آتے رہے، مگر کسی نے یزید کے فسق و فجور کے باب میں ایک لفظ بھی زبان سے نہیں کہا (اگر کہا ہو تو تاریخوں سے کوئی ایک حوالہ پیش کیا جائے)۔

تا آنکہ رجب ۶۰ھ میں حضرت معاویہؓ دنیا سے انتقال کر جاتے ہیں، اور اسی مہینہ کے آخر میں والی مدینہ یزید کے حکم سے بیعت لینا شروع کرتا ہے، اور اسی مقصد کے لیے حضرت حسینؓ و حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ کو بھی بلاتا ہے، تب بھی

(۱) ان جانے والوں میں حضرت حسنؓ، حضرت حسینؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عبداللہ بن جعفرؓ کے ناموں کی تصریح تاریخوں میں ملتی ہے، اور کچھ نہیں تو اس کے لیے تاریخ ابن کثیر کی جلد ہشتم کا مطالعہ کر لیا جائے۔

یہ حضرات یزید کے فسق و فجور کا کوئی ذکر نہیں کرتے، بلکہ (علی اختلاف الروایات) حضرت ابن الزبیرؓ اس سے ملتے ہی نہیں، اور حضرت حسینؓ غور و فکر کے لیے مہلت مانگ کر، یا دونوں یہ کہہ کر کہ ہماری بیعت سب لوگوں کے سامنے ہونی چاہئے اپنے اپنے گھر واپس آ جاتے ہیں، اور دونوں اسی دن یا ایک دن آگے پیچھے راتوں رات بالکل خفیہ طریقہ سے مکہ روانہ ہو جاتے ہیں، راستہ میں حضرت ابن عمرؓ و حضرت ابن عباسؓ سے ملاقات ہوتی ہے، وہ حضرات پوچھتے ہیں، کیا خبر ہے؟ یہ حضرات فرماتے ہیں: معاویہ کی وفات ہوگئی، اور یزید کے لیے بیعت لی جا رہی ہے، اس پر ان حضرات نے فرمایا کہ دیکھئے خدا سے ڈریے اور مسلمانوں کی جماعت کا شیرازہ درہم برہم نہ کیجیے (ابن کثیر ۸/۱۳۸)۔

جب یہ دونوں حضرات مکہ پہنچے، تو وہاں یزید کی طرف سے حاکم مکہ عمرو بن سعید تھا، اس سے ان کو اندیشہ پیدا ہوا، اس لیے اس سے کہا کہ ہم اللہ کے اس گھر میں پناہ لینے آئے ہیں۔

اور وہ دونوں حضرات یعنی ابن عمرؓ و ابن عباسؓ جب مدینہ پہنچے اور معلوم ہوا کہ اہل امصار نے یزید کی بیعت کر لی ہے، تو ان حضرات نے بھی بیعت کر لی (ابن کثیر ۸/۱۵۱ و ۸/۱۳۸)۔

اب یہاں تھوڑی دیر رک کر بغور دیکھئے کہ وفات معاویہؓ کے بعد حضرت حسینؓ و حضرت ابن زبیرؓ کے علاوہ تمام اہل مدینہ جن میں ابن عمرؓ و ابن عباسؓ بھی شامل ہیں، یزید کی بیعت کر لیتے ہیں، اور کوئی ایک شخص بھی زبان پر یہ نہیں لاتا کہ وہ شرابی کبابی، فاسق و فاجر ہے، حتیٰ کہ جن دو بزرگوں نے بیعت سے پرہیز کیا وہ بھی اس کا اشارہ تک نہیں کرتے کہ ہم اس کے فسق و فجور کی وجہ سے پرہیز کرتے ہیں۔

حد ہوگئی کہ جب ابن عمرؓ و ابن عباسؓ ان حضرات کو تفریق جماعت مسلمین سے بچنے کی نصیحت کرتے ہیں، اس وقت بھی وہ یہ نہیں فرماتے، کہ تفریق جماعت

بے شک بُری چیز ہے لیکن ابھی اس کی بیعت ہی کہاں مکمل ہوئی ہے، نیز ایک فاسق و فاجر کو باختیار خود امام و امیر بنانا بھی تو کوئی اچھی بات نہیں ہے، لہذا ہم اس کے ہاتھ میں ہاتھ کس طرح دیں؟

خیر اب آگے چلیے، حضرت حسینؓ و حضرت ابن زبیرؓ مکہ پہنچ کر مکہ میں مقیم ہو گئے، لوگوں نے حضرت حسینؓ کے قیام مکہ کو غنیمت سمجھا، اور یہ معمول بن گیا کہ لوگ آپ کی خدمت میں آکر آپ کے پاس بیٹھتے، آپ کی باتیں سنتے، ابن الزبیرؓ بھی آپ کے پاس آتے جاتے تھے، شدہ شدہ یہ خبر عراق پہنچی، اور عراقیوں کے وفود اور ان کے خطوط آنے شروع ہو گئے، ان خطوط و وفود کا کیا منشا تھا اس کو حافظ ابن کثیر کے الفاظ میں سنئے:

جعلوا يستحثونه (یعنی) عراقی لوگ حضرت حسینؓ کو ويستقدمونه علیہم لیبایعوه (ورغلانے، اور اپنے پاس آنے کی دعوت دینے لگے، تاکہ یزید کی جگہ حضرت حسینؓ کے ہاتھ پر بیعت کریں۔)

حضرت حسینؓ نے اس بات کی تحقیق کے لیے کہ کوئیوں کی باتوں اور ان کی تحمیلوں میں کہاں تک صداقت ہے، اپنے چچا زاد بھائی مسلم کو کوفہ بھیجا، مسلم کوفہ پہنچے اور وہاں اٹھارہ ہزار آدمیوں نے ان کے ہاتھ پر حضرت حسینؓ کو امیر بنانے کی بیعت کی، اس کے بعد مسلم نے حضرت حسینؓ کو خط لکھا کہ آپ تشریف لائیے، فقد تمہدث له البیعة والامور (ابن کثیر ۸/۱۵۲) آپ کے لیے بیعت اور سارے کام ٹھیک ہو گئے، اس کے بعد حضرت حسینؓ کوفہ روانہ ہو گئے۔

آپ تاریخوں میں یہ پورا بیان پڑھ جائیے، آپ کو کہیں نہ ملے گا کہ حضرت حسینؓ نے یزید کے فسق و فجور کا ذکر کیا، یا کوئیوں نے یہ کہا یا لکھا کہ یزید بے نمازی ہو گیا ہے، شراب پیتا ہے، ایسا ہے ویسا ہے، نہ اس کا ہی ذکر ملے گا کہ حضرت حسینؓ

نے کبھی یہ کہا ہو کہ مجھ کو تو امارت سے کوئی مطلب نہیں، نہ اس کی کوئی خواہش ہے، میں تو صرف یزید کے فسق و فجور کے خلاف جنگ کے لیے نکلا ہوں، یہ فسق و فجور دنیا سے مٹ جائے خواہ اس طرح کہ یزید تا سب ہو کر پاکبازانہ زندگی اختیار کر لے، اور احکام شریعت کے آگے گھٹنے ٹیک دے، یا اس طرح کہ یزید کی حکومت مٹ جائے اور اس کی جگہ کوئی پاک باز و متبع شریعت حکومت و امارت کا سربراہ ہو جائے، خواہ وہ کوئی ہو۔ لیکن آپ تاریخ کے ہزاروں صفحات پڑھ کر بھی اس طرح کا کوئی ایک لفظ تاریخ سے پیش نہیں کر سکتے۔

الحاصل حضرت حسینؑ کی مدینہ سے روانگی سے لے کر حادثہ کربلا کے پیش آنے تک تاریخوں میں کوئی ایک شہادت بھی یزید کے فسق و فجور کی نہیں ملتی۔ اور ملنا ممکن بھی نہیں ہے، اس لیے کہ فاسق کو امیر و امام بنانا چاہے حرام نہ ہو، پھر بھی ہمارے اعتقاد میں جس عہد میمون کی یہ بات ہے اس وقت تک ملت اسلامیہ کا ضمیر اتنا مردہ نہیں ہوا تھا کہ مدینہ منورہ کے غیور مسلمان اور تمام بلاد اسلام میں جو صحابہ منتشر تھے، اور انبہ در انبہ اکابر تابعین موجود تھے، وہ سب کے سب چپ چاپ ایک فاسق و فاجر اور شرابی کبابی کے ہاتھ پر بیعت کر لیں۔

ہماری حلق سے یہ بات کسی طرح نہیں اترتی کہ مدینہ کے جن حضرات نے ۶۳ھ میں یزید کا فاسق و فاجر ہی: ونا ظاہر کر کے بیعت کے بعد اس کی بیعت توڑ دی تھی، اور کسی قیمت پر بھی خلع بیعت سے رجوع کرنے کے لیے تیار نہیں ہوئے، تا آنکہ حرہ کا خونین واقعہ پیش آیا۔ اگر بیعت کے وقت بھی یزید فاسق ہی تھا تو اس وقت وہ کیسے راضی ہو گئے تھے۔ غرض اس وقت تک یزید کے فسق و فجور کے ذکر سے تاریخیں بالکل خاموش ہیں۔

اس کے بعد سنیں! مکہ سے نکلنے کے بعد سے کربلا پہنچنے تک چار موقع ایسے پیش آتے ہیں جہاں حضرت حسینؑ نے یا تو اپنے ساتھیوں سے یہ کہا کہ "جو واپس جانا

چاہے واپس چلا جائے"، اور اس کے بعد راستہ سے جتنے لوگ ساتھ ہوئے تھے سب واپس چلے جاتے ہیں (ابن اثیر ۳/۲۷۸)۔

یہ کہا ہے کہ: "لوگو! میں خود نہیں آیا، بلکہ جب تمہارے قاصدوں نے آکر کہا اور اس مضمون کے تمہارے خطوط آئے کہ آپ تشریف لائیے، ہر کوئی امام و امیر نہیں ہے، تب آیا ہوں۔ اب اگر میرے آنے کو تم پسند نہیں کرتے ہو تو میں جہاں سے آیا ہوں وہیں لوٹ جاتا ہوں" (ابن اثیر ۳/۲۸۰)۔

یا خدا اور اسلام کا واسطہ دلا کر یہ فرمایا ہے کہ:

"مجھے امیر المومنین یزید کے پاس روانہ کر دو کہ میں اس کے ہاتھ میں اپنا ہاتھ دے دوں" (ابن کثیر ۸/۱۷۰)۔

بلکہ ایک موقع پر یہ تصریح بھی موجود ہے کہ: "آپ نے یزید کی طرف جانے کے لیے اپنا رخ موڑ بھی دیا، فانطلق یسیر نحو یزید بن معاویہ (ابن کثیر ۸/۱۷۰)۔

اس کے علاوہ اس قسم کی بعض تصریحات اور بھی ہیں۔

اب ان باتوں کو دھیان میں رکھ کر یہ بتائیے کہ اگر یزید فاسق ہوتا اور حضرت حسینؑ یزید کے فسق و فجور کو مٹانے کے لیے نکلے ہوتے، تو کیا یہ ممکن ہے کہ وہ اپنے ساتھیوں کو واپس کر دیتے؟ یا خود لوٹنے کا ارادہ کر سکتے تھے؟ یا یزید کے ہاتھ میں ہاتھ دینے کی آمادگی ظاہر کر سکتے تھے؟ یا یہ کہہ سکتے تھے کہ مجھے یزید کے پاس روانہ کر دو؟

اس طویل گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ اس وقت تک یزید کے فسق کی کوئی تاریخی شہادت نہیں ملتی، نہ اس کی شہادت ملتی کہ حضرت حسینؑ اس کے فسق کے خلاف علم جہاد بلند کرنے کے لیے نکلے تھے، بلکہ جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے وہ اپنے کو یزید سے افضل، اور اس سے زیادہ اپنے کو مستحق خلافت سمجھتے تھے، اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جہاں تک علم و فضل، شرف و صحبت، و علاقہٴ اہلبیت رسول اور تقویٰ و طہارت کا تعلق ہے،

یزید آپ کی جوتیوں کے تسمہ کے برابر نہیں تھا، اس لیے آپ اپنے مقابل میں اس کو حق دار خلافت نہیں سمجھتے تھے، اور اس کے بجائے اس بات کو ملت کے لیے بہتر سمجھتے تھے کہ خود اپنی امارت قائم کریں، اور چونکہ کوفیوں نے آپ کو یقین دلایا تھا کہ ایک لاکھ جنگجو آپ کی حمایت میں ہیں، اس لیے آپ کو پورا اطمینان تھا کہ کوفہ میں صحیح حکومت ضرور قائم ہو جائے گی، کوفیوں کے وعدوں پر آپ کو اتنا یقین تھا کہ ابتداء [میں] جتنے خیر خواہوں نے آپ کو کوفہ جانے سے روکا، کسی کی بات آپ نے نہیں مانی؛ لیکن راستہ میں مسلم کی شہادت کی خبر سن کر آپ کا یقین بدل گیا، آپ پر کوفیوں کا فریب کھل گیا، اور آپ نے علی وجہ البصیرۃ معلوم کر لیا کہ ان حالات میں صحیح امارت کا قیام ناممکن ہے، اس لیے واپسی کو سوچنے لگے، مگر مسلم کے بھائی واپسی پر راضی نہ ہوئے، جب آگے بڑھے اور دوبارہ آپ نے واپسی کا یا کسی دوسری طرف نکل جانے کا ارادہ کیا، تو خرنے جو اس وقت تک آپ کا مخالف تھا، نہ واپس ہونے دیا نہ دوسری طرف جانے دیا^(۱)۔

قتل سیدنا حسینؑ کے جرم سے یزید کی براءت:

اب رہا واقعہ قتل حسینؑ، تو یہ معلوم کرنے کے لیے کہ اس المیہ میں یزید کا کتنا ہاتھ تھا ایک بار تاریخوں کی پھر ورق گردانی کرنی پڑے گی، اور اس کے نتیجہ میں

(۱) یہاں ایک شبہ کا الزام ضروری ہے، میرے خیال میں مہتمم صاحب کو حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہوی کے الفاظ: "بنا بر تخلص رعایا از دست ظالم" سے شبہ ہوا ہے، اگر ہمارا یہ خیال صحیح ہے تو مہتمم صاحب کو بتانا چاہئے کہ روانگی کوفہ سے پہلے یزید نے رعایا پر کیا مظالم کیے تھے، اور اگر وہ اس کا کوئی ثبوت نہ دے سکیں تو ان کو ماننا چاہئے کہ اس عبارت میں "ظالم" کے وہ معنی نہیں ہیں جو اردو محاورات میں ہوتے ہیں، بلکہ یہاں ظلم سے مراد "ایک مستحق کے مقابل میں غیر مستحق کا تسلط" ہے جو عربی محاورہ ہے، اور اہل بیت اپنے مخالفین کے حق میں عام طور پر یہ لفظ اس معنی میں بولا کرتے تھے۔

یہ ظالم سے مراد زیاد اور اس کا بیٹا ہے، جیسا کہ مسلم و ابن زیاد کی گفتگو سے ظاہر ہے جو ابن کثیر ۱۵۶/۸ میں منقول ہے۔

ذیل تاریخی بیانات آپ کی آنکھوں کے سامنے آئیں گے:

۱:- زہیر بن اقلین جو حضرت حسینؑ کے ساتھ شہید ہونے والوں میں ہیں، وہ جب مقابلہ کو نکلے ہیں تو انھوں نے دشمنوں کو مخاطب کر کے کہا ہے کہ ان کے (حضرت حسینؑ کے) اور ان کے ابن العزم یزید کے درمیان تم حائل نہ ہو، چھوڑ دو جہاں چاہیں چلے جائیں، میری زندگی کی قسم یزید تمھاری اطاعت سے، بدون قتل حسینؑ بھی یقیناً راضی ہو جائے گا (ابن کثیر ۱۸۰/۸)۔

۲:- جب شہادت حسینؑ کی خبر یزید کو سنائی گئی تو اس کی آنکھوں میں آنسو آگیا، اور کہا میں تمھاری اطاعت سے بدون قتل حسینؑ بھی راضی تھا۔ پھر کہا، اللہ ابن سمیہ (ابن زیاد) پر لعنت کرے (ابن الاثیر: ۲۹۸/۲ و ابن کثیر ۱۹۱/۸)۔

۳:- حضرت حسینؑ کا سر مبارک اس کے سامنے رکھا گیا تو اس نے کہا کہ خدا کی قسم اگر میں تمھارا صاحب ہوتا (ابن زیاد کی جگہ میں ہوتا) تو تم کو قتل نہ کرتا (ابن کثیر: ۱۹۱/۸، ابن الاثیر: ۲۹۹/۳)۔

۴:- محقر بن ثعلبہ جب باقی ماندہ اہل بیت کو یزید کے پاس لایا اور پکار کر کہا کہ میں مکینہ فاجروں کو (خاکش بدہن) لایا ہوں، تو یزید نے جواب دیا کہ محقر کی ماں نے اس سے زیادہ برے اور لئیم و مکینہ لڑکے کو جنم نہیں دیا (ابن کثیر: ۱۹۳/۸)۔

۵:- ان لوگوں کو یزید نے مدینہ روانہ کیا تو حضرت علی بن الحسینؑ سے کہا کہ اللہ ابن سمیہ پر لعنت کرے، خدا کی قسم اگر میں تمھارے والد کا صاحب ہوتا تو مجھ سے جو مطالبہ وہ کرتے اس کو پورا کر دیتا، اور ہر ممکن تدبیر سے ان سے ہلاکت و موت کو دفع کرتا، چاہے اس میں میری کسی اولاد کی جان ہی چلی جاتی (ابن کثیر: ۱۹۵/۸ و ابن الاثیر: ۳۰۰/۳)۔

یہ سارے بیانات بتاتے ہیں کہ یزید نے قتل حسینؑ کا حکم نہیں دیا تھا، نہ وہ یہ چاہتا تھا کہ ایسا ہو، نہ ہو جانے پر وہ خوش ہوا۔

حسب ذیل تاریخی بیانات آپ کی آنکھوں کے سامنے آئیں گے:

۱:- زہیر بن القین جو حضرت حسینؑ کے ساتھ شہید ہونے والوں میں ہیں، وہ جب مقابلہ کو نکلے ہیں تو انھوں نے دشمنوں کو مخاطب کر کے کہا ہے کہ ان کے (حضرت حسینؑ کے) اور ان کے ابن العزم یزید کے درمیان تم حائل نہ ہو، چھوڑ دو جہاں چاہیں چلے جائیں، میری زندگی کی قسم یزید تمھاری اطاعت سے، بدون قتل حسینؑ بھی یقیناً راضی ہو جائے گا (ابن کثیر ۱۸۰/۸)۔

۲:- جب شہادت حسینؑ کی خبر یزید کو سنائی گئی تو اس کی آنکھوں میں آنسو آگیا، اور کہا میں تمھاری اطاعت سے بدون قتل حسینؑ بھی راضی تھا۔ پھر کہا، اللہ ابن سمیہ (ابن زیاد) پر لعنت کرے (ابن الاثیر: ۲/۲۹۸ و ابن کثیر ۱۹۱/۸)۔

۳:- حضرت حسینؑ کا سرمبارک اس کے سامنے رکھا گیا تو اس نے کہا کہ خدا کی قسم اگر میں تمھارا صاحب ہوتا (ابن زیاد کی جگہ میں ہوتا) تو تم کو قتل نہ کرتا (ابن کثیر: ۱۹۱/۸، ابن الاثیر: ۳/۲۹۹)۔

۴:- محقر بن ثعلبہ جب باقی ماندہ اہل بیت کو یزید کے پاس لایا اور پکار کر کہا کہ میں کمینہ فاجروں کو (خاکش بدہن) لایا ہوں، تو یزید نے جواب دیا کہ محقر کی ماں نے اس سے زیادہ برے اور لئیم و کمینہ لڑکے کو جنم نہیں دیا (ابن کثیر: ۱۹۴/۸)۔

۵:- ان لوگوں کو یزید نے مدینہ روانہ کیا تو حضرت علی بن الحسینؑ سے کہا کہ اللہ ابن سمیہ پر لعنت کرے، خدا کی قسم اگر میں تمھارے والد کا صاحب نہ ہوتا تو مجھ سے جو مطالبہ وہ کرتے اس کو پورا کر دیتا، اور ہر ممکن تدبیر سے ان سے ہلاکت و موت کو دفع کرتا، چاہے اس میں میری کسی اولاد کی جان ہی چلی جاتی (ابن کثیر: ۱۹۵/۸ و ابن الاثیر: ۳/۳۰۰)۔

یہ سارے بیانات بتاتے ہیں کہ یزید نے قتل حسینؑ کا حکم نہیں دیا تھا، نہ وہ یہ چاہتا تھا کہ ایسا ہو، نہ ہو جانے پر وہ خوش ہوا۔

یزید نے قاتلین حسینؑ کو معزول نہیں کیا:

ہاں! یہ بالکل صحیح ہے کہ اس نے قاتلین حسینؑ کو کوئی سزا نہیں دی، نہ ان عمال و امراء کو معزول کیا، جن سے یہ ناروا حرکت اور شدید ترین شرعی جرم سرزد ہوا، بلکہ زبانی یا تحریری طور پر ان کو اس پر ملامت کرنا بھی ثابت نہیں، بے شک یہ سارے الزامات صحیح ہیں؛ لیکن یہ بات بھی دھیان میں رکھنی چاہئے کہ یزید اس وقت تک جس طرح کوئی فاسق مجاہر نہیں تھا، اسی طرح کوئی دلی، کوئی ممتاز صالح و متقی، کوئی بڑا پاک باز متشرع بھی نہیں تھا، اسی کے ساتھ امارت و حکومت کو کسی طرح ہاتھ سے دیئے کے لیے تیار نہ تھا، اس لیے اس سے یہ توقع کہ حضرت حسینؑ کے واقعہ کے بعد شریعت و مذہب کے تقاضوں کو پورا کرے گا، ایک بے محل توقع ہے۔

پھر اس طرح کے واقعات قتل کو عام واقعات پر قیاس کرنا حقائق سے چشم پوشی ہے، اہل علم جانتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کا واقعہ قتل حضرت حسینؑ کے واقعہ سے کہیں بڑھ کر تھا، اور حضرت علی مرتضیٰؓ کو اقرار تھا کہ وہ ظلماً شہید کیے گئے، مگر انھوں نے سریر آرائے خلافت ہونے کے بعد نہ قاتلین عثمانؓ کو سزا دی، نہ ان کو اپنی جماعت سے الگ کیا، بلکہ سب سے پہلے جس شخص نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی وہ بلوایوں کا سرغنہ تھا، اور وہ ہمیشہ آپ کے ساتھ رہا، اور اسی قصاص عثمانؓ کے مطالبہ کی بنیاد پر جنگ جمل اور صفین میں خون کی ندیاں بہہ گئیں، کتنے اکابر صحابہؓ نے جام شہادت نوش کیا، مگر حضرت علیؓ نے قصاص کا مطالبہ پورا نہیں کیا، اس لیے نہیں کہ احکام شرع کے اجراء میں وہ کوتاہی کرنا چاہتے تھے، وہ رسول اللہ ﷺ کے حلیل القدر صحابی تھے، وہ خلیفہ راشد تھے، وہ امام ربانی تھے، وہ اپنے دور کے سرتاج اتقیا تھے، ان کی نسبت اس کا تصور بھی جائز نہیں۔ پھر آپ نے قصاص کیوں نہیں لیا؟ اور جن کے ہاتھ عثمانؓ کے خون سے رنگین تھے ان کو کیوں الگ نہیں کیا؟

صرف اس لیے کہ آپ کے خیال میں حالات سازگار نہیں تھے، ایسا کرنے سے ملت اسلامی کے شیرازہ کے بکھر جانے کا سخت اندیشہ تھا، اور اس رخنہ کو بند کرنے سے دوسرے بہت سے رخنوں کے پیدا ہو جانے کا بڑا ڈر تھا۔

اسی طرح اگر یزید نے بھی سیاسی مصالح، اور نظام حکومت کی برہمی، اور بغاوت کے پھوٹ پڑنے کے ڈر سے قاتلین حسینؑ کے خلاف کوئی اقدام نہ کیا ہو تو کیا بعید ہے، اگر یہ خیال ہو کہ کہاں حضرت علیؑ اور کہاں یزید! ع

چہ نسبت خاک رابا عالم پاک

تو گزارش ہے کہ یہ بالکل صحیح ہے اور بے شک یزید کو حضرت علیؑ سے وہ نسبت بھی نہیں ہے جو زرہ کو آفتاب سے ہے، لیکن پھر بھی اس کے مسلمان ہونے سے تو انکار ممکن نہیں ہے، اور اسلام میں ایک عام مسلمان کی حرمت اگرچہ صحابہ کے برابر نہیں ہے، لیکن اتنی حرمت تو اس کی بھی مسلم ہی ہے کہ تا امکان اس کے قول و فعل کو کسی اچھے عمل پر حمل کیا جائے۔ یہاں مسلمان کی حرمت، اور اس کے ساتھ اچھا گمان رکھنے کے نصوص کو لکھنے کی، اور ان فقہی تصریحات کو جو تکفیر مسلم وغیرہ کے سلسلہ میں مذکور ہیں نقل کرنے کی ضرورت نہیں ہے، ہمارے مخاطب ان باتوں سے ناواقف نہیں ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ حضرت حسینؑ کے خاندان والوں کے پیش نظر بھی مذکورہ بالا اسباب تکامل تھے، جو ان کی نگاہ میں اس کو معذور ثابت کرتے تھے، اسی لیے ان حضرات کو یزید سے کوئی تفرق نہیں تھا، برابر ان کی آمد و رفت یزید کے یہاں جاری تھی، بغیر کسی کچھاوٹ کے اس کے مہمان ہوتے تھے، اور بلا کسی تکدر کے اس کے انعامات قبول فرماتے تھے۔

چنانچہ ابن کثیر نے محمد ابن الحنفیہ کے یزید کے پاس جانے اور اقامت کرنے کا ذکر ۲۳۳/۸ میں کیا ہے، ۲۱۸/۸ میں عبد اللہ بن جعفر کا اس وقت یزید کے پاس موجود دنا ظاہر کیا ہے جب وہ مسلم بن عقبہ کو مدینہ روانہ کر رہا تھا۔

اور ۲۳۰/۸ میں یہ ذکر کیا ہے کہ عبد اللہ بن جعفر یزید کے پاس گئے تو اس نے دس لاکھ درہم ان کو دیے، اس دریا دلی پر عبد اللہ بن جعفر نے جن الفاظ میں اس کا شکریہ ادا کیا ہے، آج اگر کوئی وہ الفاظ بولے تو نہ معلوم اس پر کیا فتویٰ لگ جائے گا، انھوں نے فرمایا: بأبي أنت وأمي (میرا باپ اور میری ماں تم پر قربان)۔ اس کے بعد اس نے پھر ایک لاکھ دیے تو عبد اللہ نے فرمایا کہ خدا کی قسم تیرے بعد کسی دوسرے کے حق میں یہ فقرہ (بأبي أنت وأمي) استعمال نہ کروں گا۔

حادثہ کربلا کے بعد:

بہر حال محرم ۶۱ھ تک یزید کے فسق و فجور کی کوئی شکایت تاریخوں میں نہیں ملتی، ہاں حادثہ کربلا کے بعد جب اس جگر پاثر، واقعہ کے طبعی اثر سے ابن زیاد وغیرہ عمال یزید کے خلاف دلوں میں غم و غصہ کی لہر دوڑ گئی، اور ہر چند کہ یزید نے اس واقعہ میں کوئی پارٹ ادا نہیں کیا تھا، مگر ہوا تھا سب کچھ اس کی حکومت میں، اس لیے وہ بھی اس لپیٹ میں آ گیا، اسی کے ساتھ یمامہ میں نجدہ بن عامر حکومت کے خلاف اٹھ کھڑا ہوا، اور حضرت ابن الزبیرؓ نے بھی مکہ میں در پردہ حکومت کے خلاف لوگوں کو ابھارنا شروع کیا، اس وقت پہلی دفعہ تاریخوں میں یزید کے فسق و فجور کا ذکر ملتا ہے۔ چنانچہ اس واقعہ کے بعد ابن الزبیرؓ کا ایک خطبہ تاریخوں میں منقول ہے، اس میں یزید کے نام کی تصریح تو نہیں ہے، لیکن راوی کا بیان ہے کہ یہ یزید پر تعریض تھی۔

لیکن راوی کے اس بیان کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس سے انکار ممکن نہیں کہ حضرت ابن الزبیرؓ نے جو تعریض کی ہے، ذاتی واقفیت کی بنا پر نہیں کی ہے، بلکہ کسی کے بیان پر جو بالکل مجہول ہے، یا فواہ پر اعتماد کر کے یہ تعریض کی ہے۔ اب میں مہتمم صاحب سے شرعی مسئلہ پوچھتا ہوں کہ کیا ایسی بنیاد پر کسی مسلم پر فسق کا حکم لگانا جائز ہے؟

باقی رہا حضرت ابن الزبیرؓ کا عذر تو وہ بالکل واضح ہے کہ اولاً تو انھوں

نے کوئی تصریح نہیں کی ہے؛ دوسرے حالات و واقعات سے وہ اتنے مغلوب و متاثر تھے کہ اس تاثر نے ان کو غور کرنے کی مہمت نہیں دی۔

تاریخوں میں دوسری مرتبہ یزید کے فسق و فجور کا ذکر اس وقت ملتا ہے، جب مدینہ سے شام جانے والا وفد (جس میں عبداللہ بن مطیع وغیرہ شامل تھے) واپس آیا ہے اور واپس آکر اس نے بھی یہی کہہ کر کہ یزید شرابی ہے، بدست رہتا ہے، اور بدستی میں نماز بھی ترک کر دیتا ہے، اس کی بیعت توڑ دی، اور لوگوں کو بھی خلع بیعت پر آمادہ کیا۔ اس موقع پر ابن الاثیر کے الفاظ یہ ہیں: فلما قدم أولئك النفر الوفد المدينة قاموا فيهم وأظهروا شتم يزید وعييه (۲۷۳/۲)۔

لیکن تاریخوں میں جہاں یہ مذکور ہے، وہیں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت محمد ابن الحنفیہ نے نہایت سختی سے اس کی تردید کی، اور کوئی شبہ نہیں کہ ابن الحنفیہ نے اس وقت جو کچھ فرمایا تھا کوئی ذمہ دار عالم شریعت اس کے سوا دوسری بات نہیں کہہ سکتا تھا، ان کا وہ ارشاد آج بھی اس معاملہ میں افراط سے کام لینے والوں کے لیے سرمایہ عبرت و ہدایت ہے، اس لیے اس کو بجنسہ پورا نقل کر دینا مناسب ہے۔

ابن کثیر لکھتے ہیں کہ جب مدینہ والوں کا وفد شام سے واپس آیا تو عبداللہ ابن مطیع اور ان کے ساتھی ابن الحنفیہ کے پاس آئے اور ان کو بھی خلع بیعت پر آمادہ کرنا چاہا، تو انھوں نے انکار کر دیا، پھر ان میں اور عبداللہ بن مطیع میں یہ گفتگو ہوئی: عبداللہ بن مطیع:- یزید شراب پیتا ہے، نماز ترک کرتا ہے، اور کتاب اللہ کے حکم سے تجاوز کرتا ہے۔

ابن الحنفیہ:- میں نے تو وہ باتیں نہیں دیکھیں جو تم ذکر کرتے ہو، حالانکہ میں اس کے پاس گیا ہوں، اور اس کے پاس ٹھہرا ہوں، میں نے تو اس کو برابر پابند نماز، اور بھلائی کا طالب اور اس کا قصد کرنے والا دیکھا ہے، وہ احکام شرع کو پوچھتا رہتا ہے، اور میں نے اس کو سنت کا التزام کرنے والا دیکھا ہے۔

عبداللہ بن مطیع:- وہ یہ سب آپ کو دکھانے کے لیے بناوٹ سے کرتا تھا۔ ابن الحنفیہ:- مجھ سے اس کو کیا خوف تھا یا کیا امید تھی کہ وہ میرے لیے خشوع ظاہر کرے گا، اچھا تم جو اس کی شراب خواری کا ذکر کرتے ہو تو کیا اس نے تم کو اس پر مطلع کیا ہے؟ اگر مطلع کیا ہے تو تم اس کے شریک (بزم و حریف بادہ) ہو اور اگر اس نے تم کو مطلع نہیں کیا ہے، تو تمہارے لیے حلال نہیں ہے کہ جس بات کا تم کو علم نہیں اس کی شہادت دو۔

عبداللہ بن مطیع:- ہمارے نزدیک تو وہ حق ہے، اگرچہ ہم نے دیکھا نہیں ہے۔

ابن الحنفیہ:- اللہ نے شہادت دینے والوں کو اس کی اجازت نہیں دی ہے، بلکہ انکار کیا ہے، وہ فرماتا ہے: ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (مگر جو حق بات کی گواہی دے دریں حالیکہ وہ اس کا تحقیقی علم بھی رکھتا ہو) اور میں تمہارے اس کام سے بیزار ہوں، یا مجھ کو تمہارے اس کام سے کوئی سروکار نہیں۔

بس یہ ہے کل ثبوت یزید کے فسق و فجور کا، اور یہ ہے اس ثبوت پر حضرت علی مرتضیٰ کے فرزند امام ربانی حضرت محمد ابن الحنفیہ کی شرعی جرح، اور یہ ہے ان کا قرآنی فتویٰ یزید کو فاسق و فاجر کہنے کے جواز و عدم جواز کے باب میں۔

کیا حضرت حکیم الاسلام اس پر ٹھنڈے دل سے غور کریں گے؟ یہاں پہنچ کر ایک بار پھر ہم اس بات کی وضاحت کر دینا چاہتے ہیں کہ ہمارا مقصد ہرگز ہرگز یزید کو ولی، یا خلیفہ راشد، یا امام و مقتدی ثابت کرنا نہیں ہے، نہ ہم اس کو زمرہ ابرار و اتقیائے مسلمین میں شمار کرنے کو کہتے نہ شمار کرتے ہیں، اور نہ ہم اس کے ساتھ ایسی حسن عقیدت رکھنے کی دعوت دیتے ہیں جو عقیدت خلفائے راشدین، ائمہ دین، بزرگان اسلام، صالحین و متقین، یا متشرع و عادل بادشاہوں کے ساتھ رکھی جاتی ہے۔

ہمارا مقصد تو صرف اتنا ہے اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ سنی ہونے اور مسلک اہل حق پر اپنے کو قائم ثابت کرنے کے لیے یزید کے فسق و فجور کا اعتقاد رکھنا ضروری نہیں ہے، نہ یہ بات عقائد اہل سنت میں داخل ہے۔

نیز یہ کہ یزید جمہور اہل سنت کی تصریح کے بموجب مسلمان تھا، اور کسی مسلمان کو فسق و فجور کے ساتھ متصف ماننے اور ثابت کرنے کے لیے شرعی اصول سے ضروری ہے کہ اس کے فسق و فجور کی چشم دید شہادتیں موجود ہوں۔

تواتر کی حقیقت:

اور یہ جو بعض علماء جذبات کی رد میں بہہ کر کہہ دیتے ہیں کہ یزید کی بد اعمالیوں کی شہرت حد تو اتر کو پہنچی ہوئی ہے، تو میرے نزدیک یہ بات محبت اہل بیت کے جوش میں قلم سے نکل گئی ہے، مگر شریعت ایسے جوش کی کوئی حوصلہ افزائی نہیں کرتی، اور میں اس کو ان علماء کی اضطرابی حرکت سمجھتا ہوں، ورنہ حقیقت کی میزان میں ان کی یہ بات پوری نہیں اترتی، ہر افواہ جو پھیل جائے اس کو خبر متواتر کہنا تواتر کی سخت توہین ہے، تواتر کے لیے جہاں اور شرطیں ہیں اس کی ایک ضروری شرط یہ ہے کہ اگر خبر کا تعلق دیکھنے کی چیز سے ہو تو ضروری ہے کہ اس کا مستند انتہا مشاہدہ ہو، ورنہ وہ متواتر نہیں ہو سکتی۔

پس یزید کی بد اعمالیوں کو متواتر کہنے سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ ان خبروں کا سلسلہ اوپر جا کر جہاں ختم ہوتا ہے، وہاں بکثرت ایسے لوگوں کے بیانات پائے جاتے ہیں یا نہیں جو یہ کہتے ہوں کہ ہم نے ان بد اعمالیوں کا ارتکاب کرتے ہوئے یزید کو دیکھا ہے، اگر خبروں کا سلسلہ ایسے بیانات پر ختم ہوتا ہے تو ان کو متواتر کہنا بے شک صحیح ہے، لیکن اگر ایسا نہیں ہے بلکہ ان کی آخری کڑی محض افواہ اور سنی سنائی باتیں ثابت ہوتی ہیں، تو ان کو متواتر کہنا بالکل غلط اور صریح مغالطہ ہے۔

واقعہ تو یہ ہے کہ آنکھ سے دیکھ کر کہنے والا ایک شخص بھی نہیں ہے، چہ جائیکہ جم غفیر، اور دعویٰ کر دیا جاتا ہے تواتر کا۔ حالانکہ اس صورت سے تواتر تو درکنار، شرعی اصول سے بد اعمالیوں کا مطلقاً ثبوت نہیں ہوتا۔ ایسی صورت میں یزید پر شرعی اصول سے فاسق ہونے کا حکم کیسے لگے گا۔

حضرت ابن الحنفیہ کا ارشاد تو آپ پڑھ چکے، اب امام غزالی کی تصریح سنیں، فرماتے ہیں:

لا يجوز نسبة مسلم إلى كبيرة
من غير تحقيق. (شرح فقہ اکبر)
بغیر تحقیق منسوب کرنا جائز نہیں ہے۔

اس مسئلہ میں کوئی خاص دقت و پیچیدگی نہیں ہے کہ اس کی زیادہ وضاحت کی ضرورت ہو، ہمارے مخاطبین بھی اس کو خوب اچھی طرح جانتے ہیں، مگر ان کو بعض محقق علماء کے رویہ سے غلط فہمی ہوئی ہے، انھوں نے کتابوں میں یہ دیکھ لیا کہ فلاں فلاں عالموں نے یزید کو فاسق بد مست اور متہوڑ لکھا ہے، بس ان کی تقلید میں خود بھی اس کے لیے یہ الفاظ استعمال کرنے لگے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ ان علماء نے یا تو مورخین کے بیانات کی ترجمانی کی ہے، یا شہرت عام کی بنا پر جو خیال دماغوں پر چھایا ہوا تھا، اسی خیال کے ماتحت غور و فکر و ثبت کے بغیر یہ الفاظ ان کے قلم سے نکل گئے ہیں، اس لیے کہ انھیں علماء سے جب موجب فسق امور میں سے کسی ایک کو متعین کر کے پوچھا جاتا ہے (مثلاً یہ کہ کیا یزید نے قتل حسین کا حکم دیا تھا، یا اس پر خوش ہوا تھا) تو وہ صاف لکھتے ہیں کہ یہ ثابت نہیں ہے۔

اور یہی وجہ ہے کہ جن علماء نے ہر الزام کو تحقیقی معیار پر جانچ کر قلم اٹھایا، انھوں نے یا تو صراحتہ یزید کو غیر فاسق کہا ہے، یا اس کے فسق کو محتاج دلیل قرار دیا ہے۔ چنانچہ امام غزالی کے شاگرد اور شفا شریف کے مصنف قاضی عیاض کے استاد حافظ حدیث و مفسر قرآن قاضی ابوبکر ابن العربی نے۔ جن کی نسبت امام ذہبی

نے "تذکرہ" میں نقل کیا ہے کہ وہ اپنے علم و فضل کے لحاظ سے مرتبہ اجتہاد کو پہنچے ہوئے تھے۔ العواصم من القواصم میں لکھا ہے:

فإن قيل: كان منها العدالة والعلم ولم يكن يزيد عدلاً ولا عالماً، قلنا بأى شيء نعلم عدم علمه أو عدم عدالته، ولو كان مسلوباً لهما لذكر ذلك الثلاثة الفضلاء الذين أشاروا عليه بأن لا يفعل وإنما رموا إلى الأمر بعيب التحكم وأرادوا أن تكون شورى (ص: ۲۲۳)

(یعنی) اگر کہیے کہ شروط خلافت میں سے علم اور عدالت بھی ہے، تو ہم کہیں گے کہ ہم کس دلیل سے یہ سمجھیں کہ وہ عالم یا عادل نہیں تھا، اگر ایسی بات ہوتی تو وہ تینوں حضرات فضلاء (عبد الرحمن بن ابی بکر، ابن الزبیرؓ اور ابن عمرؓ) جنہوں نے حضرت معاویہؓ کو یزید کی بیعت نہ لینے کا مشورہ دیا تھا یزید کی جہالت وفق کا ذکر ضرور کرتے، ان لوگوں نے تو صرف یہ اعتراض کیا کہ یہ حکم و خود رائی ہے، خلیفہ کا انتخاب شوری سے ہونا چاہئے۔

اس کے بعد ص: ۲۲۷ میں فرماتے ہیں:

فإن قيل: كان يزيد خماراً قلنا: لا يحل إلا بشاهدين فمن شهد بذلك عليه، بل شهد العدل بعدالته فروى يحيى بن بكير عن الليث بن سعد قال الليث: توفي أمير المؤمنين يزيد في تاريخ كذا فسماء

(یعنی) اگر کہا جائے کہ یزید شرابی تھا، تو ہم کہیں گے کہ دو عینی شاہدوں کی شہادت کے بغیر ایسا کہنا حلال نہیں ہے، پس بتاؤ کہ کس نے اس کے خلاف یہ چشم دید گواہی دی ہے۔ اس کے برخلاف ایک عدل نے اس کی عدالت کی شہادت البتہ دی ہے، چنانچہ ابن بکیر امام لیث سے ناقل ہیں کہ انھوں نے کہا ہے کہ "امیر المؤمنین یزید نے فلاں

اللیث أمير المؤمنين بعد ذهاب ملكهم وانقراض دولتهم ولو لا كونه عنده كذلك ما قال إلا توفي يزيد.

تاریخ میں انتقال کیا، امام لیث بنو امیہ کی حکومت کے ختم ہو جانے کے بعد یہ فرما رہے ہیں، پس اگر یزید ان کے نزدیک ایسا ہی نہ ہوتا تو وہ اس سے زیادہ نہ کہتے کہ "یزید فلاں تاریخ میں مرا"۔

اس کے بعد ص: ۲۳۳ میں امام احمد کی کتاب الزہد کے حوالہ سے یہ دکھا کر کہ امام احمد نے یزید کے خطبہ کا ایک جزو بھی اس کتاب میں نقل کیا ہے، فرماتے ہیں کہ اب ایک طرف امام احمد کا برتاؤ یزید کے ساتھ دیکھو کہ جس کتاب میں زہاد صحابہ و تابعین کے اقوال موعظت لکھے ہیں اس میں یزید کا قول بھی نقل کرتے ہیں، دوسری طرف مورخین کا برتاؤ دیکھو کہ وہ شراب خواری اور مختلف قسم کی بدکاریوں کی نسبت اس کی طرف کرتے ہیں، اس کے بعد فرماتے ہیں:

ألا يستحيون، وإذا سلبهم الله المروءة والحياء ألا ترعوون وتزدجرون وتقتلون بالأخبار والرهبان من فضلاء الأمة وترفضون الملحدة والمجان من المنتمين إلى أهل الملة.

(یعنی) کیا ان مورخوں کو شرم نہیں آتی، اور اگر اللہ نے ان سے مروءت و حیا سلب کر لی ہے تو تم بھی باز نہیں آتے، اور تم کو بھی یہ توفیق نہیں ہوتی کہ فضلاء امت کے علما و عباد کی پیروی کرو اور ان لوگوں کا ساتھ چھوڑ دو جو اپنے کو مسلمان ظاہر کرتے ہوئے ملحد اور دین سے لاپرواہ ہیں۔

اور بعض حضرات اس حدیث کی بنا پر اس کو فاسق قرار دیتے ہیں جس کو مہتمم صاحب نے ص: ۱۵۱ پر نقل کیا ہے، اور اس کا مضمون یہ ہے کہ: "میری امت کا امر عدل کے ساتھ قائم رہے گا یہاں تک کہ پہلا شخص جو اس میں رخنہ ڈالے گا بنی امیہ میں سے ہوگا جسے یزید کہا جائے گا"۔

مگر یہ حدیث سند کے لحاظ سے لائق استناد و اعتماد نہیں ہے، جیسا کہ خود مہتمم صاحب نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے، اور حافظ ابن کثیر نے تو صراحتاً اس کی اسناد کو منقطع بلکہ مضطرب کہا ہے، یعنی کچھول اور ابو عبیدہ کے درمیان دوراوی چھوٹ گئے ہیں، یا کم از کم ایک، اور پتہ نہیں وہ کون ہیں اور کیسے ہیں، پس ایسی ضعیف روایت جس کا کوئی راوی مجہول ہو کسی کا فسق ثابت کرنے کے لیے کارآمد نہیں ہو سکتی۔

اور اگر کسی کو اس پر اصرار ہو گا تو پھر دوسری ایک ضعیف و معلول روایت سے اس فسق کا دفعیہ بھی ہو جائے گا، جس میں یہ مذکور ہے کہ "یزید نے حدیث سن کر ابو ذرؓ سے پوچھا کہ وہ شخص میں تو نہیں ہوں، انھوں نے فرمایا کہ نہیں" (دیکھو ابن کثیر: ۲۳۱/۸) بتائیے کہ اگر ضعیف و معلول حدیثوں پر استدلال کی بنیاد رکھی جائے گی تو جس طرح ایسی کسی حدیث کو یزید کے فسق کے ثبوت کے لیے کافی قرار دیا جائے گا، اسی طرح یزید کی فسق سے براءت کی لیے بھی ایسی حدیث کو کافی ماننا پڑے گا۔

حدیث مذکورہ بالا کی سند میں جس علت کا ذکر ابن کثیر نے کیا ہے اس کے سوا ایک اور بڑی علت اس میں ہے کہ وہ بروایت ولید بن مسلم عن الاوزاعی ہے، اور علمائے رجال نے تصریح کی ہے کہ ولید مدلس تھے، اور انھوں نے ابو السفر کی زبانی بہت سی حدیثیں سنی تھیں، جن کو ابو السفر اوزاعی کا نام لے کر بیان کیا کرتا تھا، اور ابو السفر کذاب تھا۔ اسی طرح دوسرے بعض کذاب لوگ بھی اوزاعی کا نام لے کر حدیثیں بیان کرتے تھے، اور ولید ان حدیثوں کو سن کر جب روایت کرنا ہوتا تھا، تو درمیانی راوی کا نام جس سے انھوں نے حدیث سنی ہے، چھوڑ کر عن الاوزاعی کہہ دیتے تھے (دیکھو تہذیب التہذیب: ۱۵۴/۱۱)۔

پس حدیث مذکورہ بالا اس لیے بھی لائق اعتماد نہیں ہے۔

پھر ان سب باتوں کے بعد اس پر بھی دھیان دینے کی ضرورت ہے کہ بنو امیہ میں ایک یہی یزید پیدا نہیں ہوا، صرف خلفاء ہی کو لپیچے تو ان میں ایک یزید بن عبد

الملک بھی تھا۔

اور حدیث میں جس یزید کا ذکر ہے اس کی ولدیت اس میں مذکور نہیں ہے، لہذا اس یزید کو یزید بن معاویہ قرار دینا حدیث کا مضمون نہیں ہے، بلکہ ان علماء کا فہم ہے۔

ان وجوہ سے اس حدیث کی بنا پر یزید بن معاویہ کے فسق کا جزم کر لینا کسی طرح صحیح نہیں، بالخصوص جبکہ ملا علی قاری نے موضوعات کبیر میں یہ بھی لکھ دیا ہے کہ یزید اور ولید اور مروان کی مذمت کی حدیثیں سب کی سب جھوٹ ہیں (دیکھو ص: ۲۰۹) یہی وجہ ہے کہ ابن تیمیہ جیسے وسیع النظر محقق نے صاف صاف لکھ دیا ہے کہ یزید کا فاسق و ظالم ہونا محتاج ثبوت ہے۔

لعن یزید کا حکم:

اسی ذیل میں مناسب ہو گا کہ لعن یزید کے مسئلہ کی بھی وضاحت کر دی جائے، سنئے:

علمائے اہل سنت کی تصریحات کے مطابق کسی معین شخص کو لعنت کرنا۔ خواہ وہ فاسق مسلمان ہو، یا زندہ کافر، یا مردہ کافر جس کا کفر پر مرنا معلوم نہ ہو۔ جائز نہیں ہے، ہاں جس کافر کا کفر پر مرنا معلوم ہو جیسے فرعون، یا ابو جہل و ابولہب اس پر لعنت جائز ہے۔

اس اصول کے ماتحت یزید پر لعنت کے لیے کوئی وجہ جواز نہیں نکل سکتی، اس لیے کہ اولاً تو وہ مسلمان تھا، امام غزالی نے فرمایا ہے: صحیح اسلامہ اور ملا علی نے لکھا ہے: إن ایمان یزید محقق (شرح فقہ اکبر) لہذا اب اگر وہ فاسق بھی ہو، تو فاسق پر لعنت جائز نہیں۔ اور اگر بالفرض کفر الحال وہ کافر ہو، تو چونکہ اس کا کفر پر مرنا معلوم نہیں، اس لیے بھی اس پر لعنت جائز نہیں ہو سکتی۔

چنانچہ ابن حجر مکی "صواعق محرقة" میں لکھتے ہیں:

وقال آخرون: لا يجوز لعنه
إذ لم يثبت عندنا ما يقتضيه
وبه أفتى الغزالي وأطال في
الانتصار له، وهذا هو اللاحق
بقواعد أئمتنا وبما صرحوا
به من أنه لا يجوز أن يُلعنَ
شخصٌ بخصوصه إلا إن
عُلمَ موته على الكفر كأبي
جهل وأبي لهب، وأما من لم
يُعلم فيه ذلك فلا يجوز
لعنه حتى إن الكافر المعين
لا يجوز لعنه، لأن اللعن هو
الطرد عن رحمة الله
المستلزم لليأس منها،
وذلك إنما يليق بمن عُلمَ
موته على الكفر، وأما من لم
يُعلم فيه ذلك فلا وإن كان
كافراً في الحالة الظاهرة
لاحتتمال أن يُختم له
بالحسن فيموت على
الإسلام وصرحوا أيضاً بأنه

لا يجوز لعن فاسق مسلم
معين، وإذا علمت أنهم
صرحوا بذلك علمت أنهم
مصرحون بأنه لا يجوز لعن
يزيد وإن كان فاسقاً خبيثاً، ولو
سَلَّمنا أنه أمر بقتل الحسين
وسُرب به لأن ذلك خبث لم
يكن عن استحلال، أو كان عنه
ولكن بتأويل ولو باطلاً، فسق
لا كفر على أن أمره بقتله
وسروره به لم يثبت صدوره
عنه من وجه صحيح، بل كما
حكى عنه ذلك حكى عنه
ضده كما قلمته (ص: ۱۳۳)

فرماتے ہیں:

لم يصح عندنا أنه أمر بقتله
رضي الله عنه والمحمفوظ أن
الأمر بقتاله المفضي إلى
قتله كرمه الله إنما هو عيب
الله بن زياد والي العراق إذ

جب تم نے یہ جان لیا کہ ائمہ نے یہ تصریح
کی ہے تو تم نے یہ بھی جان لیا کہ ان ائمہ
نے اس کی تصریح کی ہے کہ یزید پر لعنت
جائز نہیں ہے اگرچہ وہ فاسق و خبیث تھا،
اور اگرچہ ہم یہ تسلیم کر لیں کہ اس نے
حضرت حسینؑ کے قتل کا حکم دیا تھا، اور ان
کے قتل پر خوش ہوا تھا، اس لیے یہ خیانت تو
ہے مگر حلال سمجھ کر نہیں یا حلال سمجھ کر ہی تھی
لیکن کسی تاویل سے حلال سمجھنا اگرچہ وہ
تاویل باطل ہو تو یہ فسق ہوا نہ کفر۔ علاوہ
بریں یزید کا حضرت حسینؑ کے قتل کا حکم دینا
اور اس کا خوش ہونا کسی صحیح طریق سے
ثابت نہیں ہے، بلکہ جس طرح یہ نقل کیا گیا
ہے اسی طرح اس کے خلاف بھی نقل کیا گیا
ہے جیسا کہ ہم نے پہلے لکھا ہے۔

اور علامہ حافظ ابن الصلاح جو اکابر ائمہ فقہاء و محدثین میں سے ہیں،

ہمارے نزدیک یہ بات صحیح نہیں ہے (ثابت
نہیں ہوئی) کہ یزید نے حسینؑ کے قتل کا حکم
دیا۔ (غلطی سے) محفوظ بات یہ ہے کہ
حضرت حسینؑ سے لڑنے کا حکم۔ جو ان
کے قتل پر منتج ہوا۔ ابن زیاد نے دیا تھا جو اس

وقت حاکم عراق تھا۔ اب رہی یزید کے حق میں بدگوئی اور اس پر لعنت، تو یہ ایمان والوں کی شان نہیں ہے، اگرچہ یہ ثابت ہو جائے کہ اس نے قتل کیا یا قتل کا حکم دیا، اس لیے کہ محفوظ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ مسلمان پر لعنت اس کے قتل کے حکم میں ہے، اور حضرت حسین علیہ السلام کا قاتل قتل کی وجہ سے کافر نہ ہوگا، بلکہ وہ بہت بڑے گناہ کا مرتکب ہوگا، قتل کے ارتکاب سے تو صرف کسی نبی کا قاتل کافر ہو جاتا ہے۔ یزید کے باب میں لوگ تین فرقوں میں بٹ گئے ہیں: ایک فرقہ اس سے محبت و دوستی رکھتا ہے، دوسرا اس کی بدگوئی اور اس پر لعنت کرتا ہے اور تیسرا اس باب میں معتدل و متوسط ہے نہ اس کی دوستی کا دم بھرتا ہے نہ اس پر لعنت کرتا ہے اور اس کے ساتھ وہ برتاؤ کرتا ہے جو دوسرے بادشاہان اسلام اور خلفائے غیر راشدین کے ساتھ کرتا ہے، یہی فرقہ صحیح راستہ پر ہے اور اسی کا مذہب و مسلک اس شخص کے لائق ہے جو گذشتہ لوگوں کی روش سے واقف ہے اور شریعت مطہرہ کے قواعد کا عالم ہے۔

اور ابن الصلاح سے بھی متقدم شافعی فقیہ مصنف ”انوار“ نے فرمایا ہے:

ذاک، وأما سبُّ یزید ولعنه فلیس شأن المؤمنین، وإن صح أنه قتله أو أمر بقتله، وقد ورد فی الحدیث المحفوظ أن لعن المسلم کقتله، وقاتل الحسین علیہ السلام لا یُکْفَرُ بذلک، وإنما ارتکب إثماً عظیماً، وإنما یُکْفَرُ بالقتل قاتِلُ نبي من الانبیاء، والناس فی یزید ثلاث فرق: فرقة تتولاه وتُحِبُّه، وفرقة تُسَبُّه وتُلْعَنُه، وفرقة متوسطة فی ذلک لا تتولاه ولا تلعه وتسلك به مسلک سائر ملوک الإسلام وخلفائهم غیر الراشدين فی ذلک، وهذه الفرقة هي المصيبة ومذہبها هو اللاحق بمن یعرف سیر الماضین و یعلم قواعد الشریعة المطهرة (صواعق محرقة ص: ۱۳۲)۔

ولا يجوز لعن یزید ولا تکفیره فإنه من جملة المومنین وأمره إلى مشیئة الله إن شاء عدَّبه وإن شاء عفا عنه (صواعق محرقة ص: ۱۳۳)

یزید پر نہ لعنت جائز ہے نہ اس کی تکفیر، پس بے شک وہ مومنین میں سے ہے، اور اس کا معاملہ اللہ کی مشیت پر محول ہے، وہ چاہے اس کو عذاب دے اور چاہے درگزر فرمائے۔

اور حجۃ الاسلام امام غزالی نے تو اس مسئلہ پر مستقل ایک فتویٰ تحریر فرمایا ہے، اور لعن یزید کی نہایت شد و مد سے مخالفت کی ہے، ہم اس جگہ وہ فتویٰ عارف باللہ امام یافعی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں۔ امام غزالی فرماتے ہیں:

لا يجوز لعن مسلم أصلاً ومن لعن مسلماً فهو ملعون، وقد قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم: المسلم ليس بلعان. وكيف يجوز لعن مسلم ولا يجوز لعن البهائم وقد ورد النهي عن ذلک، وحرمة المسلم أعظم من حرمة الکعبة بنص النبي صلی اللہ علیہ وسلم، ویزید صَحَّ إسلامه وما صَحَّ قتله للحسین ولا أمره به، وما لم یصحَّ لا يجوز أن یُظَنَّ ذلک به فإن إساءة الظن بالمسلم حرام وقد قال الله تعالى: ﴿اجْتَنِبُوا کَثِیراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ وقال النبي

کسی مسلمان پر ہرگز لعنت جائز نہیں ہے، اور جو کسی مسلمان پر لعنت کرے وہ خود ملعون ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مسلمان لعنت باز نہیں ہوتا، کسی مسلمان پر لعنت کیونکر جائز ہوگی جبکہ جانوروں پر لعنت جائز نہیں ہے اور اس کی ممانعت آئی ہے، اور مسلمان کی حرمت بھس نبوی کعبہ کی حرمت سے بڑی ہے، اور یزید کا مسلمان ہونا صحیح و ثابت ہے، اور یہ ثابت و صحیح نہیں ہے کہ اس نے حضرت حسین علیہ السلام کو قتل کیا یا اس کا حکم دیا، اور جو چیز ثابت نہ ہو اس کو اس کے حق میں گمان کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ مسلمان کے ساتھ

بدگمانی حرام ہے، خدا نے فرمایا کہ تم بہت سے گمانوں سے بچتے رہو کہ بعض گمان گناہ ہیں، اور حضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ نے مسلمان کے خون، اس کے مال اور اس کی آبرو کو اور اس بات کو کہ اس کے ساتھ کوئی برا گمان کیا جائے حرام قرار دیا ہے۔ اور جو شخص یہ گمان کرتا ہے کہ یزید نے حضرت حسینؑ کے قتل کا حکم دیا اور وہ اس سے راضی ہوا تو اس سے اس شخص کی انتہائی حماقت معلوم ہو سکتی ہے، اس لیے کہ خود اس کے زمانہ میں جو اکابر اور وزراء و سلاطین قتل ہوئے اگر کوئی تحقیق اور قطعی طور پر جاننا چاہے کہ کس نے اس کے قتل کا حکم دیا اور کون راضی ہوا اور کس نے ناپسند کیا تو اس پر قادر نہیں ہوگا باوجودیکہ یہ قتل اس کے آس پاس اور اس کے زمانہ میں ہوا ہے اور اس کا مشاہدہ کر رہا ہے، پھر جس واقعہ کو چار سو برس کے قریب گزر چکے اور وہ بہت دور کا واقعہ ہے وہ اس کو تحقیق طور پر یاد کر جان سکتا ہے، اس کی حقیقت ہرگز معلوم نہیں ہو سکتی، اور جب نہیں معلوم ہو سکتی تو ہر مسلمان جس کے ساتھ حسن ظن ممکن ہو، اچھا گمان

ﷺ إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مِنَ الْمُسْلِمِ دَمَهُ وَمَالَهُ وَعِرْضَهُ، وَأَنْ يُظَنَّ بِهِ ظَنْنٌ. وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ يَزِيدَ أَمْرٌ بِقَتْلِ الْحُسَيْنِ وَرَضِيَ بِهِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَعْلَمَ بِهِ غَايَةَ حِمَاقَتِهِ، فَإِنْ مِنْ قَتَلَ مِنَ الْأَكَابِرِ وَالْوُزَرَاءِ وَالسَّلَاطِينِ فِي عَصْرِهِ لَوْ أَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَعْلَمَ حَقِيقَةَ مَنْ الَّذِي أَمَرَ بِقَتْلِهِ وَمَنْ الَّذِي رَضِيَ بِهِ وَمَنْ الَّذِي كَرِهَهُ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى ذَلِكَ وَكَانَ قَدْ قَتَلَ بِجَوَارِهِ وَزَمَانِهِ وَهُوَ يَشَاهِدُهُ فَكَيْفَ يَعْلَمُ ذَلِكَ فِيمَا انْقَضَى عَلَيْهِ قَرِيبٌ مِنْ أَرْبَعِ مِائَةِ سَنَةٍ فِي مَكَانٍ بَعِيدٍ، فَهَذَا لَا يَعْرِفُ حَقِيقَتَهُ أَصْلًا، وَإِذَا لَمْ تَعْرِفْ وَجِبَ إِحْسَانُ الظَّنِّ بِكُلِّ مُسْلِمٍ يُمْكِنُ إِحْسَانُ الظَّنِّ بِهِ، وَمَعَ هَذَا فَالْقَتْلُ لَيْسَ بِكُفْرٍ بَلْ هُوَ مَعْصِيَةٌ وَرَبَّمَا مَاتَ الْقَاتِلُ بَعْدَ التَّوْبَةِ، وَلَوْ جَازَ لَعَنَ أَحَدٌ فَسَكَتَ عَنْ ذَلِكَ لَمْ يَكُنِ السَّامِتُ عَاصِيًا،

بل لو لم يلعن إبليس طول عمره لا يقال له يوم القيامة لِمَ لَمْ تَلْعَن إبليس. وأما الترحُّم عليه فإنه جائز بل مستحب، إذ هو داخل في قوله اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات، والله أعلم، كتبه الغزالي (مرآة البجنان ۷۸۳)

رکھنا واجب ہے۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی ہے کہ قتل کا ارتکاب کفر نہیں ہے بلکہ معصیت ہے اور بہت ممکن ہے قاتل توبہ کے بعد مبرا ہو، اور اگر کسی پر لعنت جائز بھی ہو مگر سکوت اختیار کیا جائے تو ساکت گناہ گار نہ ہوگا، بلکہ اگر کوئی عمر بھر ابلیس پر لعنت نہ کرے تو قیامت کے دن یہ نہ پوچھا جائے گا کہ ابلیس پر لعنت کیوں نہیں کی۔

اب رہی یزید کے لیے دعائے رحمت تو وہ جائز ہے بلکہ مستحب ہے، اس لیے کہ اللہم اغفر للمؤمنين والمؤمنات میں وہ بھی داخل ہے، واللہ اعلم^(۱)۔ "کتبہ الغزالی"

۱ امام غزالی کے اس فتویٰ کو نقل کرنے کے بعد عارف باللہ امام یافعی نے اس پر استدراک کیا ہے، چونکہ اس استدراک سے بھی یزید پر لعنت کا عدم جواز ہی ثابت ہوتا ہے اس لیے ہم اس کو بھی نقل کیے دیتے ہیں، فرماتے ہیں:

ينبغي أن يوضح الأمر في ذلك (يعني) مسئلة كى تهورى توضيح وتفصيل

(۱) امام غزالی نے احیاء العلوم میں بھی یزید پر لعنت کو ناجائز لکھا ہے، اور فرمایا ہے کہ یزید پر لعنت تو بڑی بات ہے یہ کہنا بھی جائز نہیں ہے کہ یزید نے حضرت حسینؑ کو قتل کیا یا قتل کا حکم دیا، لانسہ لا تجوز نسبة مسلم إلى كيرة من غير تحقيق. پھر لکھا ہے: فلا يجوز أن يرمى مسلم بفسق وكفر من غير تحقيق (۸۹/۳) (یعنی) کسی مسلمان پر بلا تحقیق فسق یا کفر کا الزام لگانا جائز نہیں ہے۔

مناسب ہے، اور وہ یوں ہے کہ اگر یہ بات دلائل سے معلوم ہو کہ یزید نے قتل کا حکم دیا اور وہ اس کو حلال^(۱) سمجھتا تھا تو وہ کافر ہو گیا۔

اور اگر حکم دیا ہو لیکن اس کو حلال نہ سمجھتا ہو تو کسی کا قتل مقتضی کفر نہیں ہے سوائے نبی کو قتل کرنے کے، اور اگر دلائل سے معلوم نہ ہو کہ یزید نے قتل کا حکم دیا تو محض اس کا گمان ہونے کی بنا پر اس کو فاسق کہنا جائز نہیں ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اس مسئلہ پر بہت مدلل و مفصل لکھا ہے، فرماتے ہیں کہ یزید پر لعنت کا حکم بالکل وہی ہے جو اس کے جیسے دوسرے بادشاہوں اور خلفاء پر لعنت کا حکم ہے۔ یزید ایسے دوسرے بادشاہوں سے اچھا تھا۔ مثلاً وہ مختار ثقفی سے جس نے قاتلین حسینؑ سے بدلہ لیا تھا، اچھا تھا۔ وہ حجاج سے بھی اچھا تھا۔ یزید اور اس کے امثال کے باب میں انتہائی بات یہ ہو سکتی ہے کہ وہ فاسق ہوں، لیکن شریعت کا یہ حکم نہیں ہے کہ کسی معین فاسق پر لعنت کی جائے، شریعت میں اشخاص پر نہیں بلکہ انواع مجرمین پر لعنت آئی ہے، مثلاً چور پر یا سود خوار پر۔ بعض فقہاء شخص معین پر لعنت کے جواز کی طرف گئے ہیں، لیکن دوسرے فقہاء اس کو ناجائز کہتے ہیں، امام احمد کا بھی معروف و مشہور مذہب یہی ہے۔

اس کے بعد ایک حدیث نقل کر کے فرماتے ہیں کہ دیکھو اس میں رسول

(۱) آپ کو یہ دو گنا کہ استحلال میں بھی ابن حجر کی یہ قید لگائی ہے کہ استحلال بلا تاویل ہو، اور اگر کسی تاویل سے حلال سمجھا ہو گا تو چاہے وہ تاویل باطل ہی ہو، قتل یا حکم قتل کا ارتکاب کفر نہ ہو گا، بلکہ فسق ہو گا۔

پیغمبرؐ نے اس معین شخص پر لعنت کرنے سے منع فرمایا، حالانکہ وہ شراب خمر تھا، اور آپ نے خود ہی شراب خمر پر لعنت کی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مطلقاً شراب خمر پر تو لعنت جائز ہے، مثلاً یوں کہا جائے کہ شرابی پر لعنت؛ لیکن یہ جائز نہیں کہ کسی معین شرابی کا نام لے کر یا اس کی طرف اشارہ کر کے لعنت کی جائے، مثلاً زید شراب پیتا ہو تو اس کی طرف اشارہ کر کے یہ کہنا کہ اس پر لعنت یا یہ کہنا کہ زید پر لعنت، جائز نہیں ہے۔ پھر جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ شخص معین پر بوجہ اس کے فسق کے لعنت جائز ہے، وہ اس کے ساتھ یہ کہتے ہیں کہ ہم اس کی نماز جنازہ بھی پڑھیں گے، یعنی اس کے لئے دعائے رحمت و مغفرت بھی کریں گے۔

پس جو شخص یزید اور اس کے امثال پر لعنت کو جائز قرار دے، اس پر لازم ہے کہ پہلے اس کا فسق و ظلم ثابت کرے، پھر یہ ثابت کرے کہ معین فاسق پر لعنت جائز ہے، پھر یہ ثابت کرے کہ یزید اپنے فسق و فجور سے بے توبہ کیے مرا تھا۔ شیخ الاسلام کے الفاظ یہ ہیں: والذی یلعن یزید ونحوہ یحتاج الی ثبوت أنه فاسق ظالم، وأن لعنة الفاسق الظالم المعین جائزة، وإلی أن یزید مات ولم یتب هما اجترم (منشی ص: ۲۹۰)

پھر اس بات کو بھی نظر میں رکھنا چاہئے کہ جہاں بات موجب عذاب ہوتی ہے وہ کبھی کسی راجح معارض کی وجہ سے مرتفع بھی ہو جاتی ہے، مثلاً گناہوں کو بخیر کرنے والی نیکیاں اور وہ مصیبتیں جو کفارہ سینات بنتی ہیں۔ ارشاد خداوندی ہے: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ اور حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے کہ پہلا لشکر جو قسطنطنیہ میں جنگ کرے گا، اس کی مغفرت کر دی گئی ہے۔ اور جس لشکر نے سب سے پہلے قسطنطنیہ پر چڑھائی کی اس کا امیر یزید تھا (دیکھو منہاج السنہ والشمس)

علمائے محققین ان کی تصریحات سے آفتاب کی طرح روشن ہو گیا کہ یزید پر لعنت کو جائز کہنا خلاف تحقیق ہے، تحقیق بات یہی ہے کہ اس پر لعنت جائز نہیں ہے۔

اس بات کو ابن حجر کی نے فتاویٰ حدیثیہ میں بہت صاف صاف لکھا ہے، فرماتے ہیں:
وَمِنْ ثَمَّ لَمْ يَجْزْ - كَمَا قَالَ الْغَزَالِي وَغَيْرُهُ - لَعْنُ يَزِيدٍ لِأَنَّهُ قَاتِلُ
الْحُسَيْنِ أَوْ أَمْرُ بَقْتَلِهِ خِلَافًا لِمَنْ تَسَامَحَ فِي ذَلِكَ وَرَأَاهُ جَائِزًا مِمَّنْ لَمْ
يَعْتَدِ بِهِ وَلَا بِقَوْلِهِ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ أَنَّهُ قَتَلَ
وَلَا أَمْرُ بَقْتَلِهِ وَلَا رِضَايَ إِلَّا مَا حَكَى فِي بَعْضِ التَّوَارِيخِ مِمَّا لَا تَقُومُ
بِمَثَلِهِ حُجَّةٌ، بَلْ لَا يَجُوزُ نِسْبَةُ ذَلِكَ إِلَيْهِ كَمَا قَالَ الْغَزَالِي أَيْضًا لِأَنَّهُ لَا
يَجُوزُ نِسْبَةُ مُسْلِمٍ إِلَى كَبِيرَةٍ مِنْ غَيْرِ تَحْقِيقٍ (ص: ۱۹۷)۔

دیکھئے ابن حجر کی نے کیسی صراحت سے لکھا ہے کہ:

۱:- یزید پر لعنت جائز نہیں۔

۲:- اور جن لوگوں نے تسامح کر کے جائز کہہ دیا ہے وہ کسی شمار میں نہیں

ہیں، نہ احکام شرعیہ میں ان کے قول کا کوئی اعتبار ہے۔

۳:- بعض تاریخوں میں یزید کی طرف قتل حسینؑ کی، یا حکم دینے کی، یا
راضی ہونے کی نسبت جو کر دی گئی ہے، اس سے حجت قائم نہیں ہوتی اور ان باتوں کی
نسبت یزید کی طرف جائز نہیں ہے۔

۴:- اور سب سے آخر میں یہ لکھ کر کہ کسی مسلمان کی طرف بلا تحقیق کسی

کبیرہ کی نسبت جائز نہیں ہے، یہ بھی ظاہر کر دیا کہ یزید کی طرف شراب خواری وغیرہ
کی جو نسبت کی جاتی ہے چونکہ وہ بھی انہیں تاریخوں میں بلا تحقیق مذکور ہے، اس لیے
ان باتوں کی نسبت بھی اس کی طرف جائز نہیں ہے۔

حیرت انگیز قطع و برید:

مسئلہ لعن کی تحقیق میں علمائے محققین کی یہ طویل عبارتیں پڑھتے پڑھتے
آپ اکٹا گئے ہوں گے، مگر اس مسئلہ کو اسی تفصیل سے لکھنے کی ضرورت تھی، اس لیے

کہ مولانا طیب نے اس کو اپنے منصب سے بہت نیچے اتر کر لکھا ہے، علم و تحقیق کے
علاوہ انصاف و دیانت کے بھی خلاف انھوں نے عجیب باتیں لکھی ہیں۔

ازاں جملہ پہلی بات یہ ہے کہ "صواعق محرقہ" سے انھوں نے امام احمد کا
ایک مرجوح قول اور ان کا استدلال بہت دھوم دھام سے نقل کیا ہے، مگر خود اسی کتاب
میں اس کی تردید موجود ہے، اس کی طرف مہتمم صاحب نے آنکھ اٹھا کر بھی نہیں
دیکھا۔ میں تطویل کے اندیشہ سے "صواعق" محرقہ کی عبارت نقل کرنے کے بجائے
اس کا خلاصہ درج کرتا ہوں۔ ابن حجر کی فرماتے ہیں کہ:

امام احمد نے لعن یزید کے جواز پر جو آیت ﴿أَوَلَيْكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ
اللَّهُ﴾ سے اور دوسرے بعض علمائے مسلم کی ایک حدیث سے استدلال کیا
ہے، تو یہ دونوں یزید کا نام لے کر لعنت کرنے پر بالکل دلالت نہیں کرتیں،
بلکہ آیت کسی کی تعیین کے بغیر ہر اس شخص پر لعنت کے جواز پر دلالت کرتی
ہے جو قطیعہ رحم کا مرتکب ہو، اور حدیث اس کی لعنت پر جو اہل مدینہ کو
ڈرائے، اور اس کے جواز میں کوئی کلام نہیں ہے، لہذا امام احمد اس سے کسی
شخص معین کی لعنت کے جواز پر کیسے استدلال کر سکتے ہیں (ص: ۱۳۲)

اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ جو خود حنبلی اور محرر مذہب حنابلہ ہیں، وہ فرماتے ہیں
کہ:

اولاً تو امام احمد سے تجویز لعنت یزید کی روایت ثابت نہیں ہے، بلکہ ایک
منقطع روایت میں ایسا نقل کیا گیا ہے، دوسرے آیت ﴿أَوَلَيْكَ الَّذِينَ
لَعَنَهُمُ اللَّهُ﴾ کسی معین کی لعنت کے جواز پر دلالت نہیں کرتی، اور اگر
بالفرض دلالت بھی کرتی ہو تو اس سے لعن یزید کا جواز اسی وقت ثابت ہوگا
جب یزید سے قطیعہ رحم ثابت ہو۔

امام احمد سے لعن یزید کے باب میں جو قول ثابت اور محقق ہے، وہ یہ ہے کہ ان کے لڑکے صالح نے جب لعن یزید کی نسبت سوال کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ تم نے اپنے باپ کو کسی پر لعنت کرتے کب دیکھا ہے؟ (منشی ص: ۲۹۱)

ملاحظہ کیجیے! امام احمد کے مذہب کے ماننے والے ابن تیمیہ تو سرے سے امام احمد سے اس روایت کے ثبوت ہی کا انکار کرتے ہیں، اور مہتمم صاحب ہیں کہ زبردستی اس پر اپنے تخیلات کی عمارت کھڑی کیے چلے جاتے ہیں۔ نیز ابن تیمیہ اور ابن حجر کی تو اس استدلال کو جو امام کی طرف منسوب ہے، بے جان اور پادروا ثابت کر کے دکھا دیتے ہیں، اور مہتمم صاحب اس کو پردہ راز میں رکھ کر یزید پر لعنت کا جواز قرآن سے ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور مرعوب کرنے کے لیے اس کو بے ترد امام احمد کی طرف منسوب کرتے ہیں، کیا علمی دیانت کا یہی تقاضا ہے؟

ازاں جملہ دوسری بات یہ ہے کہ مہتمم صاحب قسطلانی کے واسطے سے تفتازانی کا یہ قول کہ: ”یزید کا قتل حسینؑ سے راضی اور خوش ہونا معنی متواتر ہے“ نقل کر کے اس کا واجب التسليم اور متواتر عقیدہ ہونا ثابت کرتے ہیں، بلکہ اس کو اجماعی بات قرار دے رہے ہیں۔ حالانکہ ابن حجر کی تصریح اوپر آپ پڑھ چکے کہ متواتر ہونا تو درکنار کسی ایک صحیح طریق سے بھی یہ ثابت نہیں لم یثبت صدورہ عنہ من وجہ صحیح (ص: ۱۳۲)

اور اب سنیہ کہ مشہور محدث و فقیہ ملا علی قاری حنفی نے تفتازانی کی عبارت نقل کر کے اس کا یوں رد کیا ہے:

ثم دعواه أنه مما تواتر معناه فقد سبق أنه لا يثبت أصلاً فضلاً عن تفتازانی کا یہ دعویٰ کہ یہ معنی متواتر ہے تو پہلے گزر چکا کہ اس کا کسی طرح کا بھی

التواتر قطعاً (شرح فقہ اکبر ص: ۸۸) کوئی ثبوت نہیں ہے چہ جائے کہ تواتر کا اس کے بعد تفتازانی کے یزید کو بے توقف غیر مومن اور مستحق لعن کہنے کا ملا علی نے یوں ابطال کیا ہے کہ:

”وہ مسلمان تھا، اور اسلام سے اس کو خارج کرنے والی کوئی بات ثابت نہیں ہے، لہذا آپ کی یہ جرأت آپ کی عقل و عدالت اور کمال علم و جمال دیانت کے مقتضی سے خارج ہے۔“

آپ کو حیرت ہوگی کہ مہتمم صاحب نے صواعق محرقة و شرح فقہ اکبر دونوں کتابوں کے ٹھیک انھیں صفحات میں سے اپنے مطلب کی عبارتیں نقل کی ہیں، جن میں ہماری منقولہ بالا عبارتیں موجود ہیں، مگر ان عبارتوں سے چونکہ ان کے خیال کا محل سرنگوں ہو جاتا تھا، اس لیے انھوں نے ان سے آنکھیں بند کر لی ہیں۔ اسی سلسلہ میں مہتمم صاحب نے ایک روایت بھی رضا بقتل الحسین کا الزام یزید پر لگانے کے لیے نقل کی ہے، اور اس کو اس مغالطہ کے ساتھ پیش کیا ہے کہ:

”اس کو محدث ابن ابی الدنیانے محدثانہ طریق سے روایت فرمایا ہے“ اگر مغالطہ منظور نہیں ہے تو کیا مہتمم صاحب بتا سکتے ہیں کہ محدثانہ طریق سے روایت کرنے کا کیا مطلب ہے؟ اگر یہ مطلب ہے کہ ابن ابی الدنیانے اس کو ایسی سند سے جس کے رجال ثقہ ہیں، روایت کیا ہے تو یہ غلط ہے، اولاً یہ سند متصل نہیں ہے، اس لیے کہ واقعہ کے نقل کرنے والے حضرت جعفر ہیں، جو خود تو کیا، اس واقعہ کے وقت ان کے والد بھی ابھی پیدا نہیں ہوئے تھے۔

مہتمم صاحب! اصول حدیث کی رعایت جانے دیجیے، اس وقت آپ دمدان حضرت حسینؑ کے ساتھ یزید کی بے ادبی دکھا کر تفتازانی کی حمایت میں یزید کا قتل حسینؑ سے خوش ہونا ثابت فرما رہے ہیں، اور تفتازانی نے اس کو اس کے کفر کی دلیل گردانا ہے، لہذا تقاضائے دیانت ایک مسلم کا کفر ثابت کرنے کے لیے ایسا واقعہ

تو پیش کیجیے جس کی چشم دید شہادت کوئی دیتا ہو۔

خدا را تکفیر و تفسیق یزید کے جوش میں ایسی کوئی جرأت تو نہ کیجیے جس سے مسلک دیوبند کا دیوالہ ہی نکل جائے۔

یہ تو اس سند کے اتصال پر کلام ہوا۔ اس کے بعد اس کے رجال کا نمبر آتا ہے، تو اس سلسلہ میں میں مہتمم صاحب کو چیلنج کر سکتا ہوں کہ اس سند کے جملہ رجال کو ثقہ ثابت کرنا تو بڑی بات ہے ان کو معروف الحال بھی آپ ثابت نہیں کر سکتے۔

اور اگر محدثانہ طریق سے یہ مراد ہے کہ ابن ابی الدینا نے اس کو سند کے ساتھ چاہے جیسی بھی سند ہو۔ ذکر کیا ہے، تو بتائیے کہ اس سے آپ کی دلیل کا کیا وزن بڑھا؟ اور تہویل کے سوا اس عنوان کو اختیار کرنے کا کیا فائدہ ہے؟

اور اگر محدثانہ طریق سے یہی مراد ہے، تو ابو مخنف سبائی نے بھی سند ہی کے ساتھ بیان کیا ہے، پھر یہی کیوں محدثانہ طریق سے ہے، وہ کیوں نہیں ہے؟

بڑے بڑے محدثین پر ناصبیت کی چوٹ:

مہتمم صاحب نے ابو مخنف کی روایتوں کو رد کرنے والوں پر ناصبیت کا آوازہ بھی کسا ہے۔

لہذا میں ان سے پوچھتا ہوں کہ کیا حافظ ابن کثیر ناصبی تھے، جو یہ لکھتے ہیں کہ:

في بعض ما أوردناه نظر، ولو لا أن ابن جرير وغيره من الحفاظ ذكروه ما سقته، وأكثره من رواية أبي مخنف لوط بن يحيى وقد كان شيعياً وهو ضعيف الحديث عند الأئمة (ص): (۲۰۲)۔

میں نے جو روایتیں ذکر کی ہیں ان میں سے بعض میں نظر ہے، اور اگر ابن جریر وغیرہ ائمہ و حفاظ نے ان روایتوں کو ذکر نہ کیا ہوتا تو میں ان کو نہ لاتا اور وہ روایتیں اکثر ابو مخنف کی نقل کردہ ہیں، اور وہ شیعہ تھا اور ہمارے اماموں کے نزدیک وہ ضعیف الحدیث تھا۔

فرمائیے! ابو مخنف شیعہ کی ان روایتوں کو کل نظر قرار دینا، اور ان کو ذکر کر کے معذرت کرنا ناصبیت ہے یا نہیں؟ نیز ذہبی کا اس کی نسبت یہ کہنا کہ أخباری تالیف لا یوثق بہ (ابو مخنف گیارہ اخباری ہے اس پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا) ناصبیت ہے یا نہیں؟

اگر ہے تو صاف صاف کہیے کہ ابن کثیر و ذہبی ناصبی تھے، اور اگر نہیں ہے تو ان حضرات کی اس تصریح کے بعد اگر کوئی اس کی روایت رد کر دیتا ہے تو اس کو ناصبیت کا طعن دینا شیعیت نوازی ہے یا نہیں؟ چلتے چلتے ابن کثیر کی ایک اور عبارت ملاحظہ فرما لیجیے جس میں انھوں نے ابو مخنف کو متہم فی الروایۃ کہہ کر اس کی ساری روایتوں کو قابل رد بتایا ہے۔ ابن کثیر، ابن جریر پر اعتراض کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

توسع في إيراد بروایات أبي
مخنف لوط بن يحيى وهو
متهم في ما يرويه ولا سيما
في باب التشيع (۲۴۷/۸)۔
یعنی ابن جریر نے ابو مخنف کی روایتوں سے اس کو بہت پھیلا کر بیان کیا ہے حالانکہ ابو مخنف جو روایت کرتا ہے اس میں وہ مہتمم ہے خصوصاً تشیع کے باب میں۔

دندان شہید کربلا کے ساتھ کس نے گستاخی کی:

اس کے بعد سنئے کہ دراصل دندان حضرت حسینؑ کے ساتھ گستاخی کی جرأت اور یہ ملعون حرکت ابن زیاد نے کی تھی۔ یہی روایت صحیح ہے اور اس کو امام بخاری و امام احمد وغیرہما نے سند متصل روایت کیا ہے۔ اس روایت میں ہے کہ ابن زیاد کو حضرت انسؓ نے ٹوکا تھا، اور دوسری ایک روایت میں ہے کہ ابن زیاد کو حضرت زید بن ارقمؓ نے ٹوکا تھا۔ متصل السند اور صحیح روایتوں میں یہی ہے۔

باقی یزید کی طرف اس گستاخی کی نسبت جن روایتوں میں آئی ہے، وہ یا تو ابو مخنف رافضی کی نقل کردہ ہیں، جن کو اس نے ابو حزمہ ثمالی جیسے غالی رافضیوں کے حوالہ

سے نقل کیا ہے، اور ابو حمزہ بالکل مجہول وغیرہ معروف اشخاص کے حوالہ سے بیان کرتا ہے۔

یا ایسی روایتیں ہیں جن کے درمیانی راوی مجہول ہیں اور آخر سے سند منقطع ہے، اس کے علاوہ دوسری روایتوں کے مخالف و معارض بھی ہیں؛ چنانچہ خود ابو مخنف ہی کے حوالہ سے ایک مفصل روایت ابن کثیر نے ص: ۱۹۳ تا ص: ۱۹۴ میں نقل کی ہے، اس میں کہیں بھی اس بدتمیزی کا ذکر نہیں ہے، پھر ایک روایت ص: ۱۹۵ میں ذکر کی ہے، اس میں بھی اس کا ذکر نہیں ہے، بلکہ دوسری کتابوں میں ان سے قوی روایت میں یہ بھی ہے کہ یزید کے سامنے جب سر مبارک رکھا گیا تو وہ رو دیا۔

اسی لیے ابن حجر مکی نے - باوجودیکہ وہ یزید کو فاسق کہنے والوں میں ہیں، مگر ہمارے مہتمم صاحب کی طرح انصاف و تحقیق کا دامن چھوڑ کر اس کو فاسق کہنے والے نہیں ہیں - کیسی منصفانہ بات لکھی ہے کہ:

جس طرح دندان مبارک سے گستاخی وغیرہ کی روایتیں ہیں، اسی طرح ان کی معارض و مخالف روایت بھی ہے، مگر دونوں میں کسی بات کا موجب ثابت نہیں ہے، اور اصل یہ ہے کہ یزید مسلمان ہے، لہذا ہم اسی اصل کو مضبوطی سے پکڑے رہیں گے، جب تک کہ اس کو اسلام سے خارج کر دینے کو واجب کر دینے والی کوئی چیز ہمارے نزدیک ثابت نہ ہوگی (ص: ۱۳۳)

پھر مہتمم صاحب کی نقل کردہ روایت میں یہ امر بھی قابل غور ہے کہ اس میں یزید کو ٹوکنے والا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو قرار دیا گیا ہے، اور یزید کے دور میں ان کا شام جانا کہیں سے ثابت نہیں ہوتا۔

وہ مدینہ سے بصرہ کو منتقل ہو گئے تھے اور وہاں - سے جہاد خراسان میں شریک ہوئے اور وہیں ان کی وفات ہوئی۔

بلکہ بخاری کی "تاریخ صغیر" سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ حضرت حسین بن علیؑ

(کے واقعہ) کے بعد ابن زیاد کے پاس آئے تھے: نزل البصرة و دخل علی عبید اللہ بن زیاد بعد الحسین بن علی (ص: ۶۶)۔

اس سے جہاں یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ شہادت حسینؑ کے بعد شام میں نہیں بلکہ عراق میں تھے، وہیں یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ راصل ابو ہریرہؓ کا یہ واقعہ بھی ابن زیاد ہی کے ساتھ پیش آیا ہے، اس کی ہی گستاخی پر ابو ہریرہؓ نے ٹوکا تھا، جس کو کسی راوی نے حافظہ کی خرابی کی وجہ سے یزید کا واقعہ بنا ڈالا۔ حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

ورأس الحسين حُمِلَ إلى
قدام عبید اللہ بن زیاد وهو
الذي ضربه بالقضيب علی
ثناياه، وهو الذي ثبت في
الصحيح، وأما حملة إلى یزید
فباطل وإسناده منقطع (منہاج
النسب: ۱۷۹/۳)

یعنی حضرت حسینؑ کا سر ابن زیاد کے پاس لے جایا گیا اور اسی نے آپ کے دانتوں کے ساتھ چھڑی سے گستاخی کی، یہی بات صحیح (بخاری) سے ثابت ہے اور یزید کے پاس سر مبارک کے لے جانے کی روایت باطل ہے اور اس کی اسناد منقطع ہے۔

۱ نیز یہ بات بھی سامنے رکھنی چاہئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کا یزید کے زمانہ میں موجود ہونا مورخین کے نزدیک مختلف فیہ ہے، بعض کا خیال ہے کہ ان کی وفات حضرت معاویہؓ کے آخری زمانہ میں ہوئی ہے۔

سر مبارک شام لے جایا گیا یا نہیں:

نیز علماء کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ شہید کربلا کا سر مبارک شام لے جایا گیا یا نہیں۔ چنانچہ اس کو مہتمم صاحب نے بھی تسلیم کیا ہے، مگر اس کے بعد جو بات انھوں نے لکھی ہے وہ ان کے علم و فضل کے بالکل منافی ہے، یعنی یہ کہ ابن کثیر نے

”لے جائے جانے کو ترجیح دی ہے۔“

حالانکہ یہ ابن کثیر پر صریح افتراء ہے، ابن کثیر نے اس کو اُشہور (مشہور تر) ضرور کہا ہے (دیکھو ۲۰۴/۸)، اور اگر ۹۲/۸ کی عبارت میں تحریف نہیں ہوئی ہے، تو اظہر بھی کہا ہے۔ لیکن ہر چند کہ زیادہ مشہور زیادہ ظاہر ان کے نزدیک یہی ہے، پھر بھی یہ صحیح نہیں ہے، بلکہ ان کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ سر مبارک شام نہیں لے جایا گیا، چنانچہ وہ خود صراحتاً لکھتے ہیں:

والصحيح أنه لم يبعث برأس الحسين إلى الشام (۱۶۵/۸) سر شام نہیں بھیجا گیا۔

اور اسی بات کو حافظ ابن تیمیہ نے بھی لکھا ہے اور اس کے خلاف کو باطل قرار دیا ہے، جیسا کہ ابھی اوپر گزرا۔

اور ازاں جملہ تیسری بات یزید کی تکفیر کو مختلف فیہ دکھا کر مہتمم صاحب کا یہ نتیجہ نکالنا ہے کہ:

”اختلاف جو کچھ ہے اس کی تکفیر میں ہے تفسیق میں نہیں“

مہتمم صاحب بالکل نہیں سوچتے کہ اس منطق کے نتائج کتنے دور رس ہو سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ کہاں کا انصاف ہے کہ یزید کی تکفیر کے مردود و نامقبول پہلو کو جس کی بنیاد بالکل ہی بوجس ہے۔ لے کر ناجائز فائدہ اٹھایا جائے، اور جو مقبول پہلو ہے اور عدم تکفیر کے مسئلہ میں اسی کو جماعت دیوبند و انتوں سے پکڑے ہوئے ہے، اس کا ذکر تک نہ کیا جائے۔

مہتمم صاحب نے ”شرح فقہ اکبر“ کے حوالہ سے تکفیر یزید میں اختلاف نقل کیا ہے، اور اسی میں اسی جگہ ملا علی نے تکفیر کے مسلک کا غلط ہونا ان الفاظ میں ظاہر کر دیا ہے:

ولا يخفى أن إيمان يزيد

محقق ولا يثبت كفره
بدليل ظني فضلاً عن دليل
محقق ہے اور اس کا کفر کسی ظنی دلیل سے
بھی ثابت نہیں، چہ جائے کہ کسی قطعی دلیل
سے ثابت ہو۔

کیا ملا علی قاری کی اس تصریح سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ کچھ لوگوں نے یزید کے معاملہ میں غلو سے کام لیا ہے، یا کم از کم ان کو غلط فہمی ہوئی ہے، اور انھوں نے جو چیز موجب تکفیر نہیں بن سکتی اس کو بھی موجب تکفیر قرار دے کر یزید کو کافر کہہ دیا ہے، اور جب اس حد تک غلو کرنے والے موجود ہیں، تو یہ کیا مستبعد ہے کہ ان سے کم درجہ کا غلو رکھنے والے کچھ لوگ بلا موجب تفسیق اس کو فاسق بھی کہتے ہوں۔

اب رہا بعض لوگوں کا امام احمد کی طرف تکفیر یزید کی نسبت کر دینا، جس کی طرف ملا علی نے اشارہ کیا ہے، تو یہ امام احمد پر ایسا افتراء ہے جس کے لیے کوئی بنیاد موجود نہیں ہے، ابن تیمیہ سے بڑھ کر مذہب امام احمد کا واقف ان کے بعد کون ہوا ہے، وہ تو تکفیر در کنار تجویز لعن یزید کو بھی کہتے ہیں کہ امام احمد سے ثابت نہیں۔ اور دوسرے مذہب کے متبع و مقلد لوگ ان کی طرف تکفیر کی نسبت کر ڈالتے ہیں۔

لہذاں جملہ چوتھی بات یزید کے فسق کو اجماعی قرار دینا اور یہ کہنا ہے کہ اس کے فسق پر سب متفق تھے، بلکہ غایت بے باکی و جرأت سے یہاں تک لکھ ڈالنا ہے کہ یزید کے فسق و فجور پر صحابہ کرامؓ سب کے سب متفق تھے، پھر علمائے راسخین پر یہ تہمت باندھنا ہے کہ انھوں نے یزید کے فسق پر علمائے سلف کا اتفاق نقل کیا ہے۔

یزید کے فسق پر صحابہؓ کے اتفاق کی تحقیق:

اب آئیے مہتمم صاحب کے اس دعویٰ کے ایک ایک جز کو تحقیق کی کسوٹی پر کس کر دیکھیں کہ اس میں کتنی صداقت ہے:

۱:- مہتمم صاحب کی پوری کتاب پڑھ جائے، یزید کے فسق پر تمام صحابہؓ

کے اتفاق کا ایک ثبوت بھی انھوں نے پیش نہیں کیا ہے، اور کیسے پیش کر سکتے جبکہ یہ مسئلہ حقیقت ہے کہ یزید کے عہد میں جتنے صحابہ تھے، سب نے یزید کی بیعت قبول کر لی تھی، صرف دو صحابیوں (حضرت حسینؑ اور حضرت ابن الزبیرؓ) نے بیعت نہیں کی تھی۔

اور عقلاً و نقلاً کسی طرح یہ درست نہیں ہے کہ دو کے سوا سب صحابہ ایک فاسق کی بیعت پر راضی ہو جائیں۔

اگر مہتمم صاحب فرمائیں کہ اس وقت یزید فاسق نہیں تھا، اور بعد میں ہوا، تو: اولاً: انھوں نے تسلیم کر لیا کہ حضرت حسینؑ و ابن الزبیرؓ کا امتناع یزید کے فسق کی وجہ سے نہیں تھا۔

ثانیاً: ان کو بتانا پڑے گا کہ پھر بیعت کے کتنے دنوں بعد وہ فاسق ہوا۔

پھر مستند حوالوں سے بتانا پڑے گا کہ کن کن صحابیوں نے اس کو فاسق کہا ہے، یا اس کے فاسقانہ اعمال کو بیان کیا ہے، اور اگر وہ یہ نہ کر سکیں تو ان کا یہ دعویٰ صحابہؓ پر کھلا ہوا افتراء ہے۔

اور تفصیل کے ساتھ ثابت کیا جا چکا ہے کہ یزید کی زندگی میں سوائے اس وفد کے جو مدینہ سے شام گیا تھا، کسی نے بھی یزید کی شراب خواری وغیرہ کا کبھی کوئی ذکر نہیں کیا۔ اور اس وفد کے بیان کی بھی خود حضرت حسینؑ کے بھائی محمد ابن الحنفیہ نے تکذیب کر دی ہے۔ لہذا چند آدمیوں نے جو بات کہی ہے اس کو بڑھا چڑھا کر یوں بنا دینا کہ سب صحابہ یزید کے فسق پر متفق تھے، بڑی شرمناک جرأت ہے۔

مہتمم صاحب نے یہ بھی نہیں سوچا کہ اگر یزید باتفاق صحابہ فاسق ہوتا، تو نعمان بن بشیرؓ جیسے جلیل القدر صحابی اس فاسق و فاجر کے ساتھ ساتھ ہرگز لگے نہ رہتے۔ ہماری عقیدت اس بات کو کسی طرح قبول نہیں کرتی کہ حضرت نعمان بن بشیرؓ جیسے صحابی، ایک شرابی، زانی، اور بے نمازی امیر کی مجلسوں میں برابر شریک ہوں گے،

اس کی طرف سے سفارت کی خدمت انجام دیں گے، اور اس کی طرف سے محض کے امیر بن کر اس کی حکومت کو قوت پہنچائیں گے۔

اسی طرح ہماری عقیدت اس بات کو ہرگز قبول نہیں کر سکتی کہ ایک شرابی و بے نمازی وزانی کی بیعت توڑنے والوں کو حضرت ابن عمرؓ جیسے فقیہ مجتہد، عالم باعمل اور متقی پاک باز صحابی یہ حدیث سنانے جائیں گے کہ: ”جو امام کی اطاعت سے ہاتھ کھینچ لے گا وہ قیامت کے دن اللہ سے اس حالت میں ملے گا کہ اس کے پاس کوئی جنت نہ ہوگی۔“۔۔۔ اور جو اس حال میں مرے کہ اس کی گردن میں امام کی بیعت کا قلابہ نہ ہو، وہ جاہلیت کی موت مرا“ (دیکھو مسلم ۱۲۸/۲)۔

اس موقع پر ابن عمرؓ کا اس حدیث کو سنانا صریح دلیل اس بات کی ہے کہ وہ یزید کو فاسق و فاجر نہیں سمجھتے تھے، اگر فاسق و فاجر سمجھتے تو یہ حدیث نہ سناتے، بلکہ یہ فرماتے کہ ایسے فاسق کی بیعت توڑ دینا جائز تو ضرور ہے، مگر بڑے فتنہ کا اندیشہ ہے، لہذا یہ اقدام جائز یا منسب نہیں ہے۔

لیکن اگر مہتمم صاحب کی رائے میں ابن عمرؓ نے یزید کو فاسق مجاہر اور شریعت کا بیخ کن سمجھتے ہوئے یہ حدیث سنائی ہے، تو مہربانی کر کے بتائیں کہ کیا اس حدیث کا یہی مطلب ہے کہ امیر یا امام چاہے جیسا بھی بدکردار ہو اس کی بیعت توڑنا خدا سے بلا جنت کے ملنا اور جاہلیت کی موت مرنا ہے۔

اور یہ بھی بتائیں کہ جب اس حدیث کا یہی مطلب ہے کہ یزید جیسے فاسق کی بیعت توڑنا بھی جائز نہیں ہے، جس کا فسق بقول آپ کے علانیہ اجتماعی فسق تھا، تو آپ نے ص: ۹۸ میں یہ کیسے لکھ دیا کہ:

”بیعت کے بعد بھی سب طاعت کا بقاء رہتا ہے کہ امام متفق علیہ عادل ہو“

آپ کی اس تحقیق کے بموجب تو حضرت ابن عمرؓ نے یزید کی بیعت توڑنے والوں کو یہ حدیث بے موقع سنائی، اور العیاذ باللہ ان کو مغالطہ دیا۔

خیر اس کے بعد سنئے! حضرت ابن عمرؓ نے ابن مطیع وغیرہ ہی کو بیعت توڑنے سے نہیں روکا تھا، بلکہ اپنے گھر کے سب لوگوں اور جملہ متعلقین کو جمع کر کے ان کو سختی سے منع کیا تھا۔ پہلے یہ حدیث سنائی کہ: "قیامت کے دن ہر بدعہدی کرنے والے کے لیے ایک جھنڈا گاڑا جائے گا۔" اس کے بعد فرمایا کہ: "ہم نے اس شخص (یزید) سے اللہ اور اس کے رسول کے بیچ پر بیعت کی ہے، اور اس سے بڑی کوئی بدعہدی نہیں ہو سکتی کہ ایک شخص سے بیعت کر کے اس سے قتال کیا جائے۔ دیکھو اگر مجھ کو پتہ چلا کہ تم میں سے کسی نے یزید کی بیعت توڑی ہے تو اس دن سے میرے اس کے درمیان علحدگی ہو جائے گی۔"

مہتمم صاحب فرمائیں کہ کیا حضرت ابن عمرؓ کا یہ ارشاد صراحتہً اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ ان کے نزدیک یزید سے کوئی حرکت ایسی سرزد نہیں ہوئی جو بیعت توڑنے کا بہانہ بن سکے، اور اس کے لیے وجہ جواز پیدا کر سکے، اسی لیے اس کی بیعت توڑنے کو سب سے بڑی غداری قرار دیتے ہیں۔

اب مہتمم صاحب بتائیں کہ اگر یزید علانیہ اجتماعی فسق کا مرتکب تھا، اور سب صحابہ کے نزدیک۔ جن میں ابن عمرؓ بھی شامل ہیں۔ وہ متفق علیہ فاسق تھا، اور اس کی بیعت توڑنے کو بھی ابن عمرؓ سب سے بڑی غداری کہتے ہیں، تو وہ فاسق کون ہے جس کے خلاف خروج کو آپ نے جائز بتایا ہے؟ نیز یہ بھی بتائیے کہ آپ نے یزید کی بیعت توڑ دینے یا اس کے خلاف خروج کا جوفتویٰ دیا ہے اور اس کو جائز بتایا ہے وہ حضرت ابن عمرؓ کی مخالفت اور ان کے قول کا رد و ابطال ہے یا نہیں؟

پھر مہتمم صاحب ذرا یہ بھی ملاحظہ فرمائیں کہ ابن عمرؓ یہ نہیں کہتے کہ بیعت توڑنا موجب فتنہ ہے، بلکہ اس کو سب سے بڑی غداری قرار دیتے ہیں، جس کا صریح مطلب یہ ہے کہ یزید کی بیعت توڑنا فی نفسہ ناجائز ہے اور اس کی کوئی وجہ جواز ہی موجود نہیں ہے۔ یہ بات نہیں کہ فی نفسہ تو جائز ہے، مگر سخت فتنہ کے اندیشہ کی وجہ سے

نا جائز یا نامناسب ہے۔

حضرت ابن عمرؓ کے علاوہ حضرت ابن عباسؓ، حضرت انسؓ، حضرت زید بن ارقم، حضرت جابر بن عبد اللہ اور اکثر کے قول پر حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت نعمان بن بشیر، حضرت جابر بن عتیک، حضرت حمزہ بن عمروؓ، شیبہ بن عثمانؓ، عبد المطلب بن ربیعہ، حضرت ام سلمہ، حضرت مسلمہ بن مخلد، حضرت نوفل بن معاویہ، حضرت عمرو بن حزم، حضرت ابوسعید خدری، حضرت براء بن عازب، عوف بن مالکؓ، اشجعیؓ وغیرہ وغیرہ بکثرت صحابہ نے یزید کا عہد حکومت پایا ہے۔ کیا ان میں سے کسی ایک کا قول مہتمم صاحب دکھا سکتے ہیں کہ انھوں نے یزید کو فاسق کہا ہے، یا کم از کم یہی کہ انھوں نے یزید کے خلاف خروج کیا ہے۔

خیر یہ تو بڑی بات ہے کہ مہتمم صاحب کسی صریح روایت سے ان صحابہؓ میں سے کسی کا یہ قول دکھائیں کہ انھوں نے یزید کو فاسق کہا۔ مہتمم صاحب کسی مستند عالم کی یہ تصریح بھی پیش نہیں کر سکتے کہ صحابہ سب کے سب یزید کے فسق پر متفق تھے۔ لے دے کر صرف ایب ابن خلدون کا نام وہ لے سکتے ہیں کہ انھوں نے مقدمہ میں لما ظهر فسق یزید عند الکافة من اهل عصره لکھا ہے، لیکن ابن خلدون کے اس قول کو سند بنانا بڑی بے خبری کا ثبوت دینا ہے، ابن خلدون نے اس کو تاریخی واقعہ کے طور پر بیان نہیں کیا ہے، بلکہ یزید کی مخالفت و عدم مخالفت کے باب میں صحابہؓ کی دونوں جماعتوں کے موقفوں کو صحیح ثابت کرنے کے موقع پر انھوں نے یہ بات کہی ہے، جہاں تک دونوں جماعتوں کے موقفوں کی تصویب و تصحیح کا تعلق ہے وہ تو بالکل حق ہے، لیکن ابن خلدون کا یہ بیان کہ جب یزید کا فسق تمام لوگوں پر ظاہر ہو گیا تب شیعوں نے حضرت حسینؓ کو بلایا اور حضرت حسینؓ نے یزید کے فسق کی وجہ سے اس پر خروج کو واجب سمجھ کر خروج کیا، واقعات کے بالکل خلاف ہے؛ بلکہ خود ابن خلدون کے اُس بیان کے خلاف ہے، جو انھوں نے اس موقع پر اپنی تاریخ میں دیا ہے۔

ہم ناقابل تردید دلائل سے ثابت کر چکے ہیں کہ حضرت حسینؑ کی روانگی کوفہ تک ایک تنفس بھی یزید کے فسق کا نام نہیں لیتا تھا، خود حضرت حسینؑ نے کبھی اس کا کوئی ذکر نہیں کیا؛ بلکہ اس کے برخلاف انھوں نے اثنائے سفر کوفہ میں بار بار واپسی کا ارادہ کیا اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ یزید کے ہاتھ میں ہاتھ دینے کا عزم کر لیا۔ کوئی کہے تو کہے، ہم ہرگز نہیں کہہ سکتے کہ حضرت حسینؑ جیسا صاحب عزم، یزید کو فاسق سمجھ کر اس کی مخالفت کا جھنڈا بلند کرے گا، پھر جان کے خوف سے رجوع بلکہ اسی فاسق کے ہاتھ میں ہاتھ دینے کو تیار ہو جائے گا۔ حضرت حسینؑ کی یہ حمایت نہیں، ان کے عزم قوی اور ان کی بے نظیر شجاعت کی توہین ہے۔

کسی عالم کا بیان اسی حد تک قابل قبول ہو سکتا ہے، جب تک واقعات و مشاہدات اس کے مکذّب نہ ہوں۔ واقعات سے آنکھ بند کر کے کسی غیر معصوم کے قول کو واجب التسلیم سمجھنا، اس کو معصوم سمجھنا ہے۔

ابن خلدون کا جس طرح یہ بیان غلط، اور واقعات کے خلاف ہے، اسی طرح ان کا یہ بیان بھی واقعات کے صریح خلاف ہے کہ جب یزید میں فسق پیدا ہوا تو صحابہؓ نے اس پر خروج اور اس کی بیعت توڑنے کے باب میں اختلاف کیا، بعض نے (جیسے حضرت حسینؑ و ابن الزبیرؓ نے) ضروری سمجھا، اور دوسروں نے فتنہ کی وجہ سے انکار کیا۔

اس بیان کی تکذیب کے لیے یہی کافی ہے کہ وہ اس موقع پر بیعت توڑنے کا ذکر کر رہے ہیں، حالانکہ اس موقع پر اس کا کوئی سوال نہیں تھا، حضرت حسینؑ و ابن الزبیرؓ نے تو آخر تک یزید کی بیعت نہیں کی، اور جس وقت حضرت ابن عمرؓ و حضرت ابن عباسؓ نے پہلی دفعہ مکہ کے راستہ میں حضرت حسینؑ و ابن الزبیرؓ کو تفریق جماعت سے منع کیا تھا، اس وقت تک ان دونوں حضرات نے بھی یزید کی بیعت نہیں کی تھی۔ اس لیے نقض بیعت کا سوال کہاں پیدا ہوتا ہے۔

اس کے علاوہ جب اسی وقت یزید کا فسق ظاہر ہو گیا تھا، تو حضرت ابن عمرؓ و ابن عباسؓ نے مکہ پہنچ کر، نیز دو کے سوا تمام صحابہؓ موجودین نے اس فاسق کی بیعت کس طرح گوارا کر لی، جبکہ ہمارے علماء لکھتے ہیں کہ:

لا یجوز عقد الولاية لفاسق (یعنی) فاسق کو والی بنانا جائز نہیں ابتداء (فتح الباری ۶/۱۳)۔

ان وجوہ سے ابن خلدون کا یہ بیان نہ صحیح ہے نہ قابل قبول کہ اس سے سند پکڑی جاسکے۔

علمائے سلف کے اتفاق کی تحقیق:

اب آئیے ذرا اس کی جانچ کیجئے، کہ علمائے راجحین میں سے کس کس نے یزید کے فسق پر علمائے سلف کا اتفاق نقل کیا ہے۔

تو اس سلسلہ میں مہتمم صاحب نے قسطلانی، عینی، بیہقی، ابن جوزی، تفتازانی، ابن ہمام، ابن کثیرؒ اور کیا ہر اسی کے نام لیے ہیں، مہتمم صاحب نے موقع موقع سے ان تمام حضرات کی عبارتیں خود نقل کی ہیں، آپ ان کو پڑھ کر دیکھئے کہ کیا کسی نے بھی یہ کہا ہے کہ علمائے سلف کا فسق یزید پر اتفاق ہے۔

مثال کے طور پر قسطلانی کو لیجئے، انھوں نے اپنی طرف سے ایک لفظ بھی نہیں کہا ہے، بلکہ تفتازانی کی ایک عبارت نقل کر رہے ہیں، اب ص: ۱۱۳ نکال کر آپ پڑھیے، تفتازانی نے اس کے سوا کچھ نہیں کہا ہے کہ:

”یزید کا قتل حسینؑ سے راضی اور خوش ہونا اور اہل بیت کی اہانت کرنا معنی متواتر ہے، اگرچہ اس کی تفصیل آحاد ہیں۔“

لہذا بتائیے کہ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ علمائے سلف یزید کے فسق پر متفق تھے، میں سمجھتا ہوں کہ کوئی عالم جس کو عبارت فہمی کا تھوڑا سا بھی سلیقہ اور وجوہ الدالت سے ذرہ برابر بھی آشنا ہوگا، وہ اثبات میں جواب نہیں دے سکتا۔ مگر مہتمم صاحب نے اس بھینس

کے انڈے سے اس طرح گھی نکالنے کی کوشش کی ہے کہ: ”جب تفتازانی فسق یزید کو جو جواز لعن سے واضح ہے، متفق علیہ بتا رہے ہیں (یہ مہتمم صاحب کی پہلی غلط بیانی ہے، تفتازانی نے لعن یزید کے جواز کو ہرگز ہرگز متفق علیہ نہیں بتایا ہے۔ تفتازانی نے صراحتاً لعن کو مختلف فیہ بتایا ہے، شرح فقہ اکبر تو آپ کے سامنے ہی ہے، اس کے صفحہ ۸۷ پر تفتازانی کی منقولہ عبارت میں انما اختلفوا فی یزید ملاحظہ فرمائیے، اور جواز لعن کو متفق علیہ کہنے ہی پر آپ نے فسق یزید کے متفق علیہ ہونے کو متفرع کیا ہے، فإذا بطل الأصل بطل الفرع، خیر اب آگے کی بات سنئے، مہتمم صاحب فرماتے ہیں) اور واقعہ رضا باقتل کو معنی متواتر بھی فرما رہے ہیں (جی ہاں! مگر خود تفتازانی متواتر فرما رہے ہیں، یہ نہیں فرماتے کہ علمائے سلف بھی اس کو متواتر کہتے ہیں) تو ان دونوں (قسطانی و تفتازانی) ائمہ حدیث و کلام کے نزدیک یہ ایک بطور متواتر عقیدہ و خبر کے واجب التسلیم ثابت ہوتا ہے (یہاں آپ نے یہ غلطی کھائی ہے یا مغالطہ دیا ہے کہ خبر کے ساتھ عقیدہ کا لفظ بھی جوڑ دیا۔ ان دونوں کے نزدیک بطور متواتر خبر کے واجب التسلیم ہونے تک کی بات تو ایک حد تک غنیمت ہے، لیکن بطور متواتر عقیدہ کے واجب التسلیم ہونے کی بات بالکل غلط ہے۔ یہ تو جب صحیح ہوتی جب وہ دونوں یہ کہتے کہ علمائے سلف کے نزدیک بھی رضا باقتل الحسین کی خبر متواتر تھی، اور وہ اس کو متواتر تسلیم کرتے تھے۔ لیکن وہ دونوں یہ ہرگز نہیں کہتے، بلکہ صرف اپنا خیال ظاہر کرتے ہیں کہ یہ معنی متواتر ہے، لہذا انھیں دونوں کے نزدیک اس معنی متواتر خبر کی بنیاد پر یزید کا فاسق ہونا لازم آئے گا، نہ کہ علمائے سلف کے نزدیک، مہتمم صاحب آگے فرماتے ہیں) جو دو کا مسئلہ نہ رہا بلکہ اجماعی بات ہوگئی (خدا را اجماع کی تو ہین نہ کیجیے، اور اس کو مضحکہ مطلقاً نہ بنائیے، یہ اجماعی بات ہوتی تو ابن حجر مکی کا یہ لکھنا ناجائز ہوتا کہ لم یثبت موجب واحده من المقالتین (ص: ۳۳) اور ملا علی کو یہ جرات نہیں ہو سکتی تھی کہ لکھیں: لم یثبت أصلاً۔

ان کے بعد یعنی کو لیجیے، اور ان کی عبارت جو مہتمم صاحب نے ص: ۱۶۶ پر نقل کی ہے اس کو پڑھیے، تو اس میں صرف اتنا ہے کہ ”یزید کی کون سی منقبت ہے دراصل حالیکہ اس کا حال مشہور ہے۔“

اس عبارت کا یہ مطلب تو ضرور ہے کہ یعنی یزید کا جیسا حال مشہور ہے، اس کی بنا پر اس کے لیے کسی منقبت کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں؛ لیکن اس سے خود ان کا فاسق سمجھنا بھی ثابت نہیں ہوتا، اس لیے کہ نفی منقبت ثبوت فسق کو مستلزم نہیں ہے، چہ جائے کہ ان کی عبارت سے یزید کے فسق پر علمائے سلف کا اتفاق ثابت ہو۔

یعنی کے بعد ابن کثیر وغیرہ کو لیجیے، تو ابن کثیر نے صرف چھ بزرگوں کے نام لیے ہیں کہ وہ لعن یزید کے جواز کے قائل تھے۔ ان میں سے امام احمد کو صرف ایک روایت میں اس کا قائل بتایا ہے، دوسری روایت میں وہ بھی جواز لعن کے قائل نہیں تھے، لہذا اب پانچ ہی رہ گئے۔ تو کیا پانچ یا چھ شخصوں کو جواز لعن کا قائل بتانے والے کی نسبت یہ باور کرانا کہ وہ یزید کے فسق پر علمائے سلف کا اتفاق نقل کرتا ہے، اس پر صریح اقرار اور بالکل خلاف دیانت بات نہیں ہے؟

اور اس سے بھی بڑھ کر محل حیرت ”حیۃ الحیوان“ کے حوالہ سے کیا ہر اسی کا کلام نقل کر کے اس کو سند بنانا ہے، جس کا ظاہر البطلان ہونا آفتاب سے بھی زیادہ روشن ہے۔ کیا ہر اسی نے اپنے فتویٰ میں اوروں کو چھوڑ دیے، امام ابو حنیفہ کی نسبت بھی یہ لکھ دیا ہے کہ جواز لعن یزید کے باب میں ان کے دو قول ہیں، ایک تلویح کے ساتھ ایک تصریح کے ساتھ۔ مہتمم صاحب خود حنفی المذہب ہیں، اور از ہر ہند جیسے حنفی المذہب ادارہ کے مہتمم اعلیٰ بھی ہیں۔ کیا وہ اپنے ادارہ کی پوری طاقت یکجا کر کے کہیں سے امام اعظم کے یہ دونوں قول دکھا سکتے ہیں؟ ہم اعلان کرتے ہیں کہ اگر کسی مستند حنفی عالم نے امام اعظم کے ان دونوں قولوں کو قابل وثوق حوالہ سے نقل کیا ہو تو مہتمم صاحب اس کو ظاہر فرمادیں، ہم احسان مند بھی ہوں گے، اور اپنی اس تحریر سے بے

تامل رجوع کر لیں گے۔

ہر اسی کے کلام کے بطلان کی ایک کھلی ہوئی وجہ یہ بھی ہے کہ وہ امام شافعی (۱) کا مذہب تصریحاً جواز لعن بتاتے ہیں، حالانکہ اگر امام شافعی کا یہ مذہب ہوتا تو غزالی و صاحب انوار، وابن الصلاح، و یافعی و ابن حجر کی وغیرہم امام شافعی کی تصریح کے خلاف عدم جواز لعن کا فتویٰ نہ دیتے۔ اور ابن حجر کی نے تو صاف صاف یہ بھی لکھ دیا ہے کہ عدم جواز لعن ہی ہمارے ائمہ کے قواعد کے مطابق ہے۔

بہر حال مہتمم صاحب نے جن علمائے راسخین کے نام لیے ہیں، ان میں سے کسی نے بھی فقہ یزید پر علمائے سلف کا اتفاق نقل نہیں کیا ہے، کیا ہر اسی نے جو لکھا ہے وہ صحیح بھی ہو (حالانکہ وہ ہرگز صحیح نہیں ہے) تو زیادہ سے زیادہ ائمہ اربعہ کا اتفاق نقل کیا ہے، لیکن علمائے سلف صرف یہی چار امام نہیں تھے، بلکہ ان حضرات سے پہلے ہزاروں کی تعداد میں علمائے سلف تھے۔

ہاں ان علمائے راسخین میں صرف ایک ابن حجر کی نے بے شک لکھا ہے: وبعد اتفاقهم علی فسقہ اختلافوا فی جواز لعنہ، لیکن اتفاقہم کی ضمیر علمائے سلف کی طرف راجع نہیں ہے، اس لیے کہ اوپر علمائے سلف کا لفظ کہیں نہیں آیا ہے، بلکہ یہ ضمیر اہل سنت کی طرف راجع ہوتی ہے، اور اہل سنت سے ان کی مراد صرف وہ علماء ہیں، جن کا کلام ان کی نظر سے گزرا ہے، یا جو اس وقت ان کے ذہن میں تھے۔ تمام کی نسبت نہ وہ یہ دعویٰ کر سکتے، نہ یہ دعویٰ کریں تو صحیح ہو سکتا، اس لیے کہ خود مہتمم صاحب کی تصریح کی بنا پر فقہ یزید کا متفق علیہ ہونا جواز لعن سے واضح ہوتا ہے (دیکھئے ص: ۱۱۴)

اور جواز لعن کو اسی عبارت میں ابن حجر کی نے صراحۃً مختلف فیہ بتایا ہے، لہذا (۱) ہر اسی کے کلام میں لنا کا یہی مطلب ہے، اس لیے کہ اوپر انھوں نے امام اعظم و مالک و احمد کے اقوال بتائے ہیں، اب موقع امام شافعی کے قول کو بتانے کا ہے، دوسرے کتب فقہ میں لنا کا مطلب ہماری ذاتی رائے یا ہماری دلیل نہیں ہوتا، ہمارا مذہب یا ہمارے مذہب کی دلیل ہوتا ہے۔

مہتمم صاحب کے اصول سے فقہ یزید کا مختلف فیہ ہونا خود ابن حجر ہی کی عبارت سے ثابت ہو گیا۔

مزید فائدہ کے لیے اسی مقام پر یہ بھی بتادینا مناسب ہے کہ ملا علی قاری کی تصریح کی بنا پر جمہور اہل سنت لعن یزید کو جائز نہیں کہتے (شرح شفا) اور علامہ ابوسعید خادمی کی تصریح کی بنا پر سلف اور جمہور خلف لعن یزید کو ناجائز کہتے ہیں۔

اس کے علاوہ ابن حجر کی کا یہ دعویٰ اس لیے بھی غلط ہے کہ ہم نے جن علمائے اہل سنت کا کلام پڑھا ہے، ان میں قاضی ابن العربی مالکی، امام غزالی شافعی، اور ابن تیمیہ حنبلی، یزید کو فاسق تسلیم نہیں کرتے، جیسا کہ سابق میں معلوم ہو چکا ہے۔ یہ چند نام تو سرسری طور پر ہم کو معلوم ہو گئے، تلاش کی جائے تو نہ معلوم کتنے اہل سنت ہوں گے جو یزید پر فسق کا حکم نہ لگاتے ہوں گے۔

ازاں جملہ پانچویں بات اس سلسلہ میں مہتمم صاحب کا یہ فرمانا ہے کہ: ”جن کو اس کے قلبی دواعی اور اندرونی جذبات کھلنے پر ان کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے اس پر کفر تک کا حکم لگا دیا“ (ص: ۱۲۶)

مہتمم صاحب کا اگر یہ مطلب ہے کہ: ”یزید کے قلبی دواعی اور اندرونی جذبات جن پر کھلے، یعنی ان کو کشف کے ذریعہ معلوم ہو گیا، انھوں نے کفر کا حکم لگا دیا۔“

تو ان کا یہ ارشاد نہایت خطرناک ہے، اور یہ کہہ کر وہ تکفیر مسلم کے لیے راستہ ہموار کر رہے ہیں۔ اس کے علاوہ ان کا یہ ارشاد فقہ اسلامی کی روح سے یکسر خالی ہے، فقہ اسلامی کی تصریحات کے مطابق تو جب تک کسی مسلمان کا قول یا فعل کفر پر دلالت کرنے میں بالکل صریح اور ناقابل تاویل نہ ہو، اس وقت تک اس کی تکفیر جائز نہیں، اور یہ تکفیر بھی اس کے قول و فعل یعنی اس کے ظاہر کی بنیاد پر ہوگی، اس کے باطن پر حکم

لگانے کے ہم مکلف نہیں ہیں۔ نیز فقہانے اس کی تصریح بھی کی ہے کہ کشف پر کسی حکم شرعی کی بنیاد رکھنا جائز نہیں ہے۔

حیرت ہے کہ یہ الفاظ مہتمم صاحب کے قلم سے کیسے نکلے! جن کو ایک معمولی فقہی بصیرت رکھنے والا بھی نہیں لکھ سکتا، کیا اس موقع پر مہتمم صاحب کو نحن نحکم بالظاهر واللہ يتولى السرائر بھی یاد نہیں رہا تھا؟ ہم اس موقع پر علمائے امت کی تصریحات صرف طوالت کے اندیشہ سے پیش نہیں کرنا چاہتے، لیکن حضرت امام ابو حنیفہؒ کا ایک زریں قول نقل کیے بغیر آگے بڑھنے کو کسی طرح جی نہیں چاہتا، کتاب العالم والمتعلم بروایت ابی مقاتل میں امام صاحب کا ارشاد ہے:

وإنما كلفنا ربنا أن نسمي الناس مؤمنين ونجهلهم ونبغضهم
على ما يظهر لنا منهم والله أعلم بالسرائر، وهكذا أمر الكرام
'لكتابين أن يكتبوا ما يظهر لهم من الناس، وليسوا من
القلوب بسبيل، لأن ما في القلوب لا يعلمه أحد إلا الله، أو
رسول يوحى إليه، فمن ادعى ما في القلوب بغير وحي فقد
ادعى علم رب العالمين، ومن زعم أنه يعلم بما في القلوب
وغير القلوب ما يعلم رب العالمين، فقد أتى بعظيمة
واستوجب النار والكفر (ص: ۲۲)

ازاں جملہ چھٹی بات یہ ہے، اور یہ بات شاعت میں سب سے بڑھی ہوئی ہے، اور وہ مہتمم صاحب کا یہ فرمانا ہے کہ:

"فسق یزید کا مسئلہ کوئی اجتہادی مسئلہ بھی نہیں ہے..... بلکہ ایک منصوص مسئلہ ہے جس کی بنیادیں کتاب و سنت میں موجود ہیں، گو درجہ اجمال میں ہیں" (ص: ۱۴۰)۔

ہم کو لکھتے ہوئے دکھ ہوتا ہے، مگر عوام کو غلط فہمی سے نکالنے اور گمراہی سے بچانے کے لیے اس کو ظاہر کرنا ہم ضروری سمجھتے ہیں۔

کوئی ان سے پوچھے کہ اگر منصوص مسئلہ کی یہ تعریف ہے کہ: "اس کی بنیادیں کتاب و سنت میں موجود ہوں گو درجہ اجمال میں ہوں"۔ تو کیا اجتہادی مسئلہ اس کو کہتے ہیں "جس کی کوئی بنیاد کتاب و سنت میں اجمال کے درجہ میں بھی نہ ہو"۔

اگر اجتہادی مسئلہ کی یہی تعریف ہے، تو اجتہادی مسئلہ اور بدعت میں کیا فرق رہ گیا؟ اور جب کوئی فرق نہیں رہ گیا تو کیا جملہ مسائل اجتہاد یہ بدعت ہیں؟

نیز جب منصوص کی تعریف یہ ہوئی کہ: "جس کی بنیادیں کتاب و سنت میں ہوں ولو إجمالاً" تو اس تعریف کی بنیاد پر کون سا مسئلہ ہے جو منصوص نہیں ہے، ذرا کسی مسئلہ کو مثال میں پیش کر کے سمجھانے کی زحمت گوارا فرمائیں۔

یزید کے فسق کو منصوص بتا کر مہتمم صاحب نے اتنی بڑی غلطی کی ہے، جس کی تلافی ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ صحابہ کے ایک جم غفیر نے ایک منصوص مسئلہ کو ٹھکرا دیا، حضرت معاویہؓ نے اس منصوص فاسق کو ولی عہد بنایا، لوگوں کو ترغیب دے کر اس کی ولی عہدی کی بیعت لی، اور تمام صحابہؓ نے حضرت معاویہؓ کے ولی عہد کی حیثیت سے اس منصوص فاسق کی بیعت کر لی۔

اور مہتمم صاحب نے صحابہؓ کا جو یہ عذر بیان کیا ہے کہ "وہ یزید کے سرمکنون کے ظاہر نہ ہونے کے سبب بالکل حق بجانب تھے۔" (ص: ۱۵۹)

تو یہ یزید کے فسق کو منصوص کہنے کی صورت میں صرف تخن سازی ہے، جب حدیث نبوی میں یزید کا فاسق ہونا منصوص تھا، اس کے ہاتھوں امت کی اجتماعیت اور خلافت کی بربادی کا حدیث میں اشارہ تھا (ص: ۴۲)۔ اس کی اطاعت میں دین کے ضائع ہونے کی خبر تھی، اور اس خبر سے یہ انشا بھی پیدا ہوتی تھی کہ ایسی حکومت کا ساتھ ہرگز نہ دینا، اور دین کو بچانا، اور حکماً مرفوع حدیث میں ۶۰ سے اس کی حکومت

شروع ہونے کی خبر موجود تھی، اور ۶۰ میں یزید نے جو بدترین کارنامے انجام دیے، ان کی طرف بھی حدیث ابوسعید خدری میں اشارہ کر دیا گیا تھا۔ تو کیا یزید کے فسق کے منصوص ہونے اور ان تمام ارشادات نبوی کے باوجود بھی صحابہ یزید کو فاسق نہیں سمجھتے تھے؟ کیا العیاذ باللہ ان کو ان ارشادات پر یقین نہیں تھا؟ اس لیے وہ یزید کے سرکنون کے ظاہر ہونے کا انتظار کر رہے تھے؟ اگر آپ ایسا سمجھتے ہیں تو صحابہ کی اس سے بڑی کوئی توہین نہیں ہو سکتی؛ اور اگر نہیں تو بتائیے کہ ایسے منصوص فاسق کو حضرت معاویہؓ نے ولی عہد بنانے کا اقدام کیسے کیا؟ اچھا انھوں نے یہ کیا تھا تو سب صحابہؓ نے ولی عہد کی تحریک کے وقت ہی اس فاسق کا پتہ کیوں نہیں کاٹ دیا؟ سب نے اس کے منصوص فاسق ہونے اور اس کے ہاتھوں خلافت کی بربادی وغیرہ کی حدیثیں حضرت معاویہؓ کے سامنے کیوں نہیں رکھیں؟ حضرت معاویہؓ اولاً تو صحابی رسول تھے، دوسرے وہ بے مثال ولا ثانی حلیم و بردبار تھے، حدیث کے آگے وہ یقیناً تسلیم خم کر دیتے، اور اگر بفرض محال یہ نہ بھی کرتے تو کم از کم ان سے کسی سخت گیری اور فتنہ کا اندیشہ تو ہو ہی نہیں سکتا تھا۔

مہتمم صاحب نے ص: ۱۵۴ میں اس گتھی کو اس طرح سلجھانے کی کوشش کی ہے کہ:

"یہ اسماء اور مسمی، ان کے حرکات و افعال سب کچھ شارع کی نظروں میں متعین تھے، اور مخصوص صحابہ کے علم میں تھے، لیکن ان تکوینی امور کا افشا اور کھلے الفاظ میں ان کا بیان حکمتہ تکوین کے ماتحت اس لیے نہیں کیا گیا کہ وہ خود بخود ہی کھلنے والے امور ہوتے ہیں، اس لیے ان کی طرف اشارہ بھی کافی ہو جاتا ہے۔ تاہم یہ محض رسمی طور پر تاریخی باتیں نہیں..... بلکہ شرعی امور ہیں..... انھیں شارع نے بطور پیشین گوئی ظاہر فرمادیا تھا اور صحابہؓ انھیں جانتے تھے، اس لیے ان کا ظہور

شرعی ہے محض تاریخی نہیں۔"

لیکن اس بیان سے وہ گتھی واقعہ سلجھ گئی یا مزید کچھ الجھ گئی، اس کا فیصلہ میں اہل علم پر چھوڑتا ہوں۔ مہتمم صاحب اپنے اس بیان میں ایک طرف تو یہ کہتے ہیں کہ "ان پیشین گوئیوں کا تعلق جن اشخاص سے ہے ان کے نام اور ان کے کام سب شارع کی نظر میں متعین تھے، اور مخصوص صحابہؓ کو بھی اس کا علم تھا، لیکن وہ تکوینی امور تھے اور خود بخود کھلنے والے تھے، اس لیے حکمتہ تکوین کے ماتحت ان کا افشا نہیں کیا گیا۔" دوسری طرف یہ فرماتے ہیں کہ "یہ محض رسمی طور پر تاریخی باتیں نہیں ہیں بلکہ شرعی امور ہیں جن کو شارع نے پیشین گوئی کے عنوان سے ظاہر فرمادیا، اور صحابہؓ انھیں جانتے تھے۔"

مہتمم صاحب بتائیں کہ ان کے بیان کے یہ دونوں جز باہم متضاد ہیں یا نہیں؟ اگر نہیں ہیں، بلکہ ایک پیشین گوئی بیک وقت تکوینی و شرعی دونوں ہو سکتی ہے اور یہ پیشین گوئی ایسی ہی تھی، تو سوال ہے کہ اگر حکمتہ تکوین اس کے عدم افشاء کی مقتضی تھی، تو کیا حکمتہ تشریع اس کے افشاء کی مقتضی نہیں تھی؟ اور جب وہ شرعی امور تھے تو اس لحاظ سے کیا ان کا کتمان ناجائز نہیں تھا؟

۱ اور اگر ان پیشین گوئیوں کے شرعی امور ہونے سے صرف اتنا ہی لازم آتا ہو اور ان سے بس اتنا ہی نتیجہ نکلتا ہو کہ "یزید کے فاسق ہونے کا عقیدہ رکھا جائے" جیسا کہ مہتمم صاحب سمجھانا چاہتے ہیں، تب بھی تو جن صحابہؓ کو علم تھا، ان پر اس عقیدہ کی تبلیغ لازم تھی، تا کہ فسق یزید کے منصوص عقیدہ کے خلاف کوئی صحابی یا تابعی یزید کے حق میں دوسرا عقیدہ نہ رکھے۔ بالخصوص اگر یزید کو فاسق نہ سمجھنا مہتمم صاحب کے نزدیک بدعقیدگی ہو تب تو اس بدعقیدگی سے بچنا فرض ہو جاتا ہے، ان صحابہؓ نے یہ فرض کیوں انجام نہیں دیا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ابن الحنفیہ جیسے ربانی عالم اور جلیل القدر تابعی نے یزید کے باب میں اپنا یہ عقیدہ ظاہر کیا کہ یزید پابند نماز، طالب خیر اور متبع سنت ہے۔

اور ابن عمرؓ جیسے متبع سنت اور جلیل القدر صحابی نے یزید کے فاسق ہونے کا عقیدہ رکھنے کے بجائے اس کے اچھے اور بہتر ہونے کا احتمال بیان کیا، تاریخ الخلفاء ص: ۱۳۴ وابن کثیر ص: ... میں ہے کہ جب یزید کی بیعت کر لی گئی تو ابن عمرؓ نے فرمایا:

إِنَّ كَانَ خَيْرًا رَضِينَا، اگر یزید اچھا ہوگا تو ہم اس سے راضی رہیں گے
وَأِنْ كَانَ بَلَاءً صَبَرْنَا. اور اگر وہ بلا ہوگا تو ہم صبر سے کام لیں گے۔

کوئی انصاف سے بتائے کہ نص نبوی سے یزید کے فاسق ثابت ہونے کے بعد اس کے بھلے ہونے کا کوئی بھی امکان ہے؟

مہتمم صاحب نے یہاں تو اس پیشین گوئی کے شرعی ہونے سے صرف اتنا ہی نتیجہ نکالا ہے، لیکن اس سے پہلے ص: ۱۳۴ میں انھوں نے ایک دوسرا حکم شرعی بھی اس سے مستنبط کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

گویا معناً (کذا) یہ اطلاع دی گئی ہے کہ ایسی حکومت کی اطاعت بے فکری سے نہیں کی جائے گی، بلکہ اگر دین کوئی محفوظ رکھنے کی چیز ہے، جسے ضائع ہونے سے بچانا ضروری ہے، تو اس خبر سے یہ انشاء بھی پیدا ہوتی ہے کہ ایسی حکومت کا ساتھ ہرگز نہ دینا اور دین کو بچانا۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا جن صحابہؓ کو علم تھا انھوں نے اس خبر کو جس سے مذکورہ بالا انشاء پیدا ہوتی تھی، دوسرے صحابہؓ و تابعین میں پھیلا دیا؟ ص: ۱۵۴ میں آپ نے لکھا ہے کہ نہیں پھیلا دیا، تو بتائیے کہ وہ اس حکم شرعی کے کتمان کے مرتکب ہوئے یا نہیں؟ جو اس خبر کی انشاء ہے۔

مہتمم صاحب سے یہاں ایک سوال اور بھی پوچھنا ہے، اور وہ یہ ہے کہ یہ پیشین گوئی یا خبر تو یزید کی حکومت قائم ہونے سے پہلے کی ہے، تو کیا اس خبر سے یہ انشاء پیدا نہیں ہوتی کہ ایسے بدکردار و فاسق و فاجر کی ولی عہدی ہی کے وقت بیعت نہ

کرنا، اس لیے کہ بیعت لینے والا صحابی رسول اور نہایت حلیم شخص ہوگا، جس کی صحابیت اور حلم کی بنا پر ظن غالب یہی ہے کہ فتنہ پیدا نہ ہوگا۔ بالخصوص جب کہ اس کے سامنے نص نبوی پیش کر دی جائے گی۔ کیا مہتمم صاحب اس سوال کا جواب مرحمت فرما کر ہماری تشفی فرمائیں گے؟

اس کے بعد میں جناب مہتمم صاحب سے یہ استفسار کرنا چاہتا ہوں کہ اگر اسی طرح کی پیشین گوئیوں کی بنا پر جن میں یزید کے نام کی کوئی تصریح نہیں، آپ یہ قرار دے رہے ہیں کہ یزید کا فسق منصوص ہے، تو آپ کے اصول سے بارہ خلفاء والی حدیث میں یزید کا خلیفہ برحق ہونا، اپنے مخالفین پر اس کا منصور و مظفر ہونا، اس کے زمانہ میں خلافت کا باعزت ہونا، اور دین اسلام کا قائم ہونا بھی منصوص ہے۔

یہ ہم نہیں کہتے، بلکہ آپ کے اصول سے یہ لازم آتا ہے۔ اور اگر ہم سے پوچھئے تو جس چیز کو ہمارے علماء منصوص نہیں کہتے، ہم بھی اس کو منصوص نہیں کہتے؛ اور ہمارے علم میں علما کسی ایسی چیز کو منصوص نہیں کہتے جو اس طرح ثابت ہوتی ہو کہ اس کا ایک مقدمہ تو حدیث میں مذکور ہو، اور دوسرا مقدمہ خارج سے ملایا جائے۔ بلکہ ایسی چیز کی نسبت علماء صرف اتنا کہتے ہیں کہ ہماری دانست میں فلاں حدیث میں فلاں بات یا فلاں شخص کی طرف اشارہ ہے۔

مثلاً قبیلہ ثقیف میں ایک کذاب اور ایک میر پیدا ہونے کی پیشین گوئی حدیث میں وارد ہوئی ہے، اور عام محدثین یہ لکھتے ہیں کہ اس حدیث کا مصداق مختار ثقفی، اور حجاج ہے، مگر کوئی یہ نہیں کہتا کہ مختار کا کذاب ہونا، اور حجاج کا میر الامۃ ہونا منصوص ہے، چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں: یقال: الکذاب المختار بن أبي عبيد، والمبیر الحجاج بن يوسف (یعنی کہا جاتا ہے کہ کذاب مختار ہے اور میر حجاج ہے)۔

مہتمم صاحب ٹھنڈے دل سے یہ بھی ذرا سوچیں کہ اگر یزید کا فسق منصوص

ہو، تو امام غزالی لعن یزید سے منع کرتے ہوئے یہ کیسے کہہ سکتے تھے کہ کسی مسلمان کو بے تحقیق فاسق کہنا جائز نہیں۔

اور ابن العربی جیسا حافظ حدیث یہ کیسے لکھ سکتا تھا کہ اس کا فسق کہاں سے معلوم ہوا؟

اور ابن تیمیہ جیسا تبصرہ محدث یہ کیسے کہہ سکتا تھا کہ جواز لعن یزید کے لیے اس کے ثبوت فسق کو ضرورت ہے۔

یزید کے لیے دعائے رحمت کا جواز

اس بحث کے خاتمہ پر یہ بات جان لینا بھی دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ یزید پر لعنت کے مسئلہ کو تو آپ نے دیکھ لیا کہ وہ مختلف فیہ ہے، بعض لوگ اس کو جائز کہتے ہیں، اور جمہور اہل سنت لعن یزید کو جائز نہیں کہتے، مگر یزید کے لیے دعائے رحمت کے جواز میں ہم کو کوئی اختلاف نہیں ملا۔ یعنی اس کی تصریح تو ملتی ہے کہ اس کے لیے دعائے رحمت جائز ہے، مگر کسی عالم کا یہ قول نہیں ملتا کہ اس کے لیے دعائے مغفرت جائز نہیں ہے، حتیٰ کہ جن لوگوں کے اصول سے لعن یزید جائز ہے، ابن تیمیہ کے بیان کے بموجب ان کے اصول سے بھی اس کے لیے دعائے رحمت جائز ہے؛ اس لیے کہ وہ لوگ معین فاسق پر لعنت کو جائز قرار دیتے ہوئے یہ بھی کہتے ہیں کہ اس معین فاسق کی نماز جنازہ بھی ہم پڑھیں گے، اور نماز جنازہ کا مقصد میت کے لیے دعائے مغفرت و رحمت کے سوا اور کچھ نہیں ہے، اس لیے ان حضرات کے اس قول کا صاف مطلب یہ ہوا کہ ہم معین فاسق کے لیے دعائے مغفرت و رحمت کریں گے۔

اور یہ واقعہ ہے جس کا انکار ممکن نہیں ہے کہ یزید کی نماز جنازہ مسلمانوں نے پڑھی، اس نماز میں اس کا لڑکا معاویہ بن یزید امام تھا، جس کی نسبت مورخین متفق اللفظ ہیں کہ وہ بڑا نیک اور عبادت گزار تھا۔ اس کے علاوہ اس کے جیسے بلکہ اس سے بہتر بہت سے لوگ شریک جنازہ ہوں گے، ورنہ کم از کم اتنا تو یقینی ہے کہ کسی صحابی یا کسی عالم تابعی کو یزید کی نماز جنازہ پڑھنے پر (یعنی اس کے لیے دعائے رحمت و مغفرت پر) اعتراض نہیں ہوا۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ موت یزید کے وقت جو حضرات اہل علم موجود تھے، ان کے نزدیک یزید کے لیے دعائے رحمت ناجائز نہیں تھی۔

اس کے بعد سنئے کہ حجۃ الاسلام امام غزالی نے یزید کے لیے دعائے رحمت کو نہ صرف جائز، بلکہ صراحتہ مستحب قرار دیا ہے: وأما الترحم عليه فجائز بل

مستحب (مرآة الجنان: ۱۷۶۳)۔

اور اس سے بڑھ کر یہ کہ مجتہد مطلق، خلیفہ راشد، امیر المؤمنین عمر بن عبدالعزیز یزید کے حق میں دعائے رحمت کرتے تھے، حافظ ابن حجر نے لسان المیزان میں ابراہیم بن ابی عبد (ابن ابی عبد) کا قول نقل کیا ہے کہ: سمعتُ عمر بن عبد العزيز يترحم علي يزيد بن معاوية (میں نے عمر بن عبدالعزیز کو یزید کے حق میں دعائے رحمت کرتے خود سنا ہے)۔

حیرت ہے کہ یزید کے باب میں غلو کرنے والے لوگ عمر بن عبدالعزیز کے اس اثر کو اچھا لیتے پھرتے ہیں کہ انھوں نے ایک شخص کو صرف اس بنا پر بیس کوڑے مارے کہ اس نے یزید کو امیر المؤمنین کہہ دیا تھا، اور اسی اثر کے ساتھ ساتھ لسان المیزان میں یہ اثر مذکور ہے کہ عمر بن عبدالعزیز یزید کے لیے دعائے رحمت کرتے تھے، تو اس کا کوئی نام بھی لینا گوارا نہیں کرتا۔

حالانکہ کوڑے مارنے کی روایت بہت زیادہ محل نظر اور محتاج تحقیق ہے، اس لیے کہ ابن کثیر نے ابراہیم بن میسرۃ کا قول نقل کیا ہے: ما رأيت عمر بن عبد العزيز ضرب انساناً قط إلا إنساناً شتم معاوية فإنه ضربه أسواطاً ۱۳۹۸ (یعنی میں نے عمر بن عبدالعزیز کو کبھی بھی کسی انسان کو مارے نہیں دیکھا، بجز اس کے کہ ایک شخص نے حضرت معاویہؓ کے حق میں بدگوئی کی تھی تو عمر نے اس کو چند کوڑے مارے تھے)۔

یہ روایت اُس روایت کو بالکل مشکوک بنا دیتی ہے جس میں یزید کو امیر المؤمنین کہنے پر کوڑے مارنے کا ذکر ہے، اس لیے کہ اس دوسری روایت میں ایک دفعہ کے سوا کوڑے مارنے کی قطعاً نفی کی گئی ہے، چنانچہ یہ اثر ”تاریخ الخلفاء“ میں بھی مذکور ہے اور اس میں یہ تصریح ہے کہ سوائے ایک شخص کے جس نے معاویہؓ کو برا کہا تھا، انھوں نے کسی کو نہیں مارا (ص: ۱۶۰)۔

غزوہ قسطنطنیہ کی بشارت اور یزید

چونکہ فسق یزید کو اہل سنت کا عقیدہ، اور عقیدہ بھی منصوص ثابت کرنے کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ صحیح بخاری کی ایک حدیث ہے، جس کی نہایت کاری ضرب اس عقیدہ پر پڑتی ہے، اس لیے مہتمم صاحب نے اس حدیث کے مفہوم کو منسوخ کرنے کے لیے اپنے علم و حکمت کی پوری قوت صرف کر دی ہے۔ وہ حدیث صحیح بخاری وغیرہ میں بایں الفاظ مروی ہے:

اول جيش من امتي میری امت کا سب سے پہلا لشکر جو قیصر کے شہر
يغزون مدينة قيصر (قسطنطنیہ) میں جہاد کرے گا، اس کی مغفرت
مغفور لهم. کردی گئی ہے۔

اور تاریخوں سے تحقیقی طور پر ثابت ہے کہ مجاہدین اسلام کا پہلا لشکر جس نے قسطنطنیہ پر حملہ کیا اس کا سپہ سالار یزید تھا۔ لہذا اس نبوی بشارت کی رو سے وہ بھی مغفور لہ قرار پاتا ہے۔

مولانا طیب صاحب کب اس کو برداشت کر سکتے تھے کہ حق تعالیٰ کی وسیع رحمت یزید جیسے ”فاسق و فاجر“ کو بھی اپنے دامن میں لے لے، اس لیے انھوں نے پہلے تو پورا زور اس پر صرف کیا کہ مفہوم حدیث کی وسعت میں تنگی پیدا کریں، جس کو دیکھ کر ایک دوسری حدیث کا یہ فقرہ ہمارے منہ سے بے ساختہ نکل گیا لقد تحجرت واسعاً۔

آپ ملاحظہ فرما رہے ہیں کہ حدیث میں بلا کسی قید و شرط کے مغفور لهم وارد ہو ہے، مگر مولانا طیب صاحب فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بشارت مطلق نہیں ہے، بلکہ اس قید کے ساتھ مقید، یا اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ جو مجاہدین ”انھیں قلبی کیفیات و احوال اور باطنی نیات و جذبات پر باقی رہیں گے، جن کے ساتھ انھوں نے

جہاد کیا تھا، انھیں کی مغفرت ہوگی۔ اور چونکہ یزید ان کیفیات و احوال پر باقی نہیں رہا اس لیے وہ اس بشارت سے محروم ہے۔

مولانا طیب صاحب نے اپنی طبع زاد شرط کو "طبعی" قرار دیا ہے تاکہ کوئی یہ مطالبہ نہ کر بیٹھے کہ اس بشارت کا مشروط بہ شرط ہونا کس حدیث سے ثابت ہوتا ہے، مگر انھوں نے یہ نہیں سوچا کہ طبعی قرار دینے کے بعد یہ سوال ہوگا کہ اس کی کیا دلیل ہے کہ مغفرت کی مطلق بشارت کا طبعی تقاضا وہ ہے جو آپ نے بتایا ہے۔ ہمارے نزدیک تو مغفرت کی مطلق بشارت کا طبعی تقاضا یہ ہے کہ اس کو کسی شرط کے ساتھ مشروط نہ کیا جائے، جب تک کہ کوئی دوسری حدیث یا آیت اس کے مشروط ہونے پر دلالت نہ کرے، اسی طبعی تقاضے کو علمائے اصول نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: المطلق يجزي على إطلاقه (مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوتا ہے)۔

اب اگر دل میں یہ کھٹک پیدا ہوتی ہو کہ پھر تو مغفرت کی جو جو مطلق بشارتیں وارد ہوئی ہیں، سب اپنے اطلاق پر رہیں گی، اور ان بشارتوں کے مستحق چاہے جو گناہ بھی کر بیٹھیں، ان کی مغفرت ہو جائے گی۔ تو گزارش ہے کہ گناہوں میں ایک گناہ تو ایسا ہے جو تمام سابق نیکیوں کو حبط (سوخت) کر دیتا ہے، اور وہ کفر و ارتداد ہے، لہذا کوئی مستحق بشارت اگر کافر و مرتد ہو جائے گا تو اس کے حق میں وہ بشارت کام نہ آئے گی، بلکہ وہ سوخت ہو جائے گی۔ مرتدین کے باب میں ارشاد خداوندی ہے: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرُّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ . أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ . خَلِيدِينَ فِيهَا لَا يَخْفَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ اور ارشاد ہے: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ اور شرح فقہ اکبر میں ہے:

ولا تسطل الحسنات نيکیاں گناہوں کی نحوست سے برباد نہیں

بشؤم المعاصي إلا بالكفر لقوله تعالى ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله، والفسق ليس في معني الكفر فلا يلحق به في الإحباط (ص: ۱۹۲)

اور شرک کے باب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾۔ لہذا شرک کی مغفرت نہ ہوگی، باقی شرک و ارتداد کے علاوہ اور جتنے گناہ ہیں وہ سابق نیکیوں کے حبط (سوخت) کرنے والے نہیں ہیں۔ نیز ان سب کی نسبت ارشاد خداوندی ہے: وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ (اللہ تعالیٰ شرک کے علاوہ ہر گناہ بخش دیتا ہے جس کے لیے چاہتا ہے)

لہذا اگر کسی نیکی پر مغفرت کی مطلق بشارت ہو اور اس نیکی کے بعد کسی گناہ کبیرہ کا صدور بھی مستحق بشارت سے ہوا ہو، تو شرعاً اس میں کوئی استحالہ یا استبعاد نہیں ہے کہ حق تعالیٰ اس گناہ کبیرہ سے درگزر فرما کر اس مستحق بشارت کی مغفرت فرما دے کہ خود اسی کا ارشاد ہے: وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ۔

عقائد کی کتابوں میں مصرح ہے کہ شرک و کفر کے علاوہ جو گناہ بھی ہیں بلا توبہ ان کی مغفرت ہو سکتی ہے، شرح فقہ اکبر میں ہے:

جاء عندنا غفران الكبيرة بدون التوبة (شرح فقہ اکبر ص: ۱۹۲)۔ ہمارے نزدیک کبیرہ گناہ کی مغفرت بلا توبہ بھی ممکن ہے۔ اور فقہ اکبر میں ہے:

وما كان من السيئات دون الشرك والكفر ولم يتب عنها آدمي ان سے توبہ نہ کرے اور ایمان کی

حتى مات مؤمناً فإنه في مشيئة
الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا
عنه ولم يعذبه بالنار. (ص: ۹۴)
حالت میں مر جائے، تو وہ اللہ کی
مشیت کے تحت میں ہے وہ چاہے اس
کو عذاب دے، یا چاہے تو درگزر فرما
دے، اور عذاب جہنم سے بچالے۔

لہذا جن اشخاص یا جماعتوں کے حق میں مغفرت کی مطلق بشارت وارد ہوئی
ہے، اس کو اگر اس پر حمل کیا جائے کہ رسول اللہ ﷺ کو باطلاع الہی یہ معلوم ہو گیا تھا
کہ ان کے کبائر بخش دیے گئے، اور ان کے کبائر کی مغفرت دائرۃ امکان سے نکل کر
حیز وقوع میں آچکی، اس لیے آپ نے بلا قید و شرط ان کو مغفور کہہ فرما دیا، تو اس میں شرعاً
کون سی قباحت ہے؟ اور ایسا کہنا کس آیت یا حدیث یا عقیدہ کے خلاف ہے؟
بہر حال ہمارا پہلا اعتراض اس شرط کو "طبعی" کہنے پر ہے، مہتمم صاحب
وضاحت فرمائیں کہ انھوں نے اس کو "طبعی" کس معنی میں کہا ہے؟

دوسرا اعتراض اس پر ہے کہ انھوں نے قلبی احوال و مقامات تقویٰ کی تبدیلی
کو ارتداد شرعی پر قیاس کیا، حالانکہ نصوص شرعیہ اور تصریحات علماء کی رو سے دونوں
کے احکام الگ ہیں۔

تیسرا اعتراض اس پر ہے کہ انھوں نے مذکورہ بالا بشارت کو اپنی طبع زاد شرط
کے ساتھ مشروط ہونے کی نسبت یہ دعویٰ کیا ہے کہ وہ قواعد شرعیہ کے ماتحت ہے،
حالانکہ کوئی شرعی قاعدہ اس بات کا متقاضی نہیں ہے کہ مذکورہ بالا بشارت اس طبع زاد شرط
کے ساتھ مشروط ہو، جیسا کہ اوپر کے بیان سے واضح ہو چکا ہے۔

اور اسی بیان سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ بعض شارحین حدیث نے جو یہ لکھ دیا
ہے کہ بلا اختلاف اہل علم یہ بشارت مشروط ہے، اس لیے کہ اس غزوہ کے بعد ان
غازیوں میں سے اگر کوئی مرتد ہو جائے گا تو بالاتفاق وہ اس بشارت سے محروم ہو
جائے گا، پس معلوم ہوا کہ یہ بشارت مطلق نہیں ہے، بلکہ مشروط ہے، اور اس کی مراد یہ

ہے کہ غازیان قسطنطنیہ کی مغفرت کر دی جائے گی بشرطیکہ ان میں مغفرت کی شرط پائی
جائے۔

تو ان شارحین کا یہ فرمانا مہتمم صاحب کے لیے کچھ مفید نہیں ہے، اس لیے کہ
باتفاق اہل سنت صرف مرتد یا کافر یا مشرک میں مغفرت کی شرط نہیں پائی جاتی، باقی ربا
فاسق تو وہ بلا اختلاف اہل مغفرت ہے، اور اس کا اہل مغفرت ہونا نصوص میں مصرح
ہے۔

مہتمم صاحب نے اپنی اس ریک تائیل کو صحیح ثابت کرنے کے لیے بخاری
و مسلم کی اس حدیث کو مثال میں پیش کیا ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ:
آدمی جنت کا عمل کرتے کرتے جنت سے صرف باشت بھر (۱) کے فاصلہ پر
رہ جاتا ہے کہ نوشتہ تقدیر سامنے آ جاتا ہے اور وہ جہنم میں چلا جاتا ہے۔

مگر اس حدیث کو اس جگہ پر پیش کرنا ناہنجی یا صریح مغالطہ ہے، اس لیے کہ
گفتگو اس میں نہیں ہے کہ ایک آدمی نیکی کرنے کے بعد بھی بحکم تقدیر ازلی جہنم میں جا
سکتا ہے یا نہیں، بلکہ گفتگو اس میں ہے کہ ایک آدمی جو کسی غیر معمولی نیکی کی بنا پر کسی
حدیث کی رو سے مغفرت کی بشارت کا مستحق ہوا، وہ بعد کی برائیوں کی وجہ سے اس
بشارت کا مستحق اور مغفرت کا اہل رہے گا یا نہیں، اور اس بات پر بخاری و مسلم کی
حدیث مذکورہ بالا نہ نفیاً نہ اثباتاً کسی طرح دلالت نہیں کرتی۔ اس حدیث سے مہتمم
صاحب کا مدعا تو جب حاصل ہوتا جب اس آدمی کے حق میں ایسی کوئی بشارت ثابت
ہوتی پھر بھی وہ جہنم میں چلا جاتا۔

اس کے علاوہ مہتمم صاحب نے پوری حدیث نقل نہیں کی، حدیث میں اس
کے ساتھ یہ بھی مذکور ہے کہ "آدمی جہنم کا عمل کرتے کرتے جہنم سے صرف ہاتھ بھر کے

(۱) مہتمم صاحب نے یہی لکھا ہے، مگر یہ صحیح نہیں ہے، حدیث میں ذراع کا لفظ ہے، جس کا ترجمہ
ہاتھ بھر ہونا چاہئے۔

فاصلہ پر رہ جاتا ہے کہ نوشتہ تقدیر سامنے آجاتا ہے اور وہ جنت والوں کا عمل کر کے جنت میں چلا جاتا ہے۔

پس اگر حدیث کا پہلا فقرہ مہتمم صاحب کے حق میں کچھ مفید ہے، تو دوسرا فقرہ ظاہر ہے کہ اتنا ہی مضر ہے، شاید اسی لیے انھوں نے پوری حدیث نقل نہیں کی۔ مہتمم صاحب کی اس تاویل کا تنقیدی جائزہ لینے کے بعد محرر سطور اس بات کے اظہار میں بھی کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا کہ بعض اکابر سے بھی اس مسئلہ میں کچھ ذہول ہو گیا ہے، اور یہ ذہول ان کے بلند علمی مقام کے منافی نہیں ہے، نہ اس سے ہماری اس عقیدت میں جو اس کی ذات کے ساتھ ہے کوئی فرق پیدا ہوا۔ بہر حال وہ ذہول یہ ہے کہ انھوں نے اس مسئلہ کو بیعت الرضوان اور منافقین کے مسئلہ پر قیاس کر کے فرمایا کہ:

جس طرح بیعت الرضوان میں منافقین شریک ہوئے اور نفاق کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی رضا مندی سے محروم ہوئے، یزید بھی اپنی اندرونی خرابیوں کی وجہ سے محروم ہو گیا۔

اس مثل میں یہ ذہول ہوا کہ بیعت الرضوان میں منافقین کی شرکت کا ذکر فرمایا گیا، حالانکہ اس میں کوئی منافق شریک نہیں ہوا، صرف مومنین شریک ہوئے، اسد الغابہ و زاد المعاد وغیرہ میں بتصریح مذکور ہے کہ اس بیعت میں مسلمان ہی شریک ہوئے، جد بن قیس جو منافق تھا وہ شریک نہیں ہوا، اور مفسرین نے ﴿مَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ﴾ کا مصداق اس کے سوا کسی دوسرے کو نہیں بتایا ہے۔ لہذا یہ فرمانا کہ منافقین بیعت الرضوان میں شریک ہوئے، صحیح نہیں ہے۔

اور اگر بالفرض منافقین بیعت میں شریک بھی ہوئے ہوں، تو اس کے لیے قرآن میں کوئی بشارت مذکور ہی نہیں ہے، قرآن پاک میں تو صرف مومنین کے لیے رضائے خداوندی کی بشارت ہے، جملہ مبایعین کے لیے نہیں ہے، ارشاد ہے: ﴿الَّذِينَ

رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ ﴿﴾ (اللہ مومنوں سے راضی ہو گیا جب کہ وہ آپ سے بیعت کر رہے تھے)۔

حاصل یہ کہ اس واقعہ میں منافقین رضا مندی کی بشارت کے سرے سے مستحق ہی نہیں ہوئے، اور جب مستحق ہی نہیں ہوئے، تو اس سے خارج ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

اب رہی اندرونی خرابیوں کی وجہ سے محرومی، تو علما نے تصریح کے ساتھ لکھا ہے کہ: لا تبطل الحسنات بشؤم المعاصي إلا بالكفر (شرح فقہ اکبر ص: ۱۹۲) گناہوں کی نحوست کی وجہ سے نیکیاں برباد نہیں ہوتیں، مگر کفر سے۔ اس تصریح سے صاف ظاہر ہے کہ اندرونی خرابی اگر کفر و نفاق حقیقی (جو کھلے کفر سے بھی بدتر ہے) نہیں ہے، تو اس سے نہ اس کا جہاد قسطنطنیہ باطل ہوگا اور نہ اس کی بنا پر جو بشارت وارد ہوئی ہے وہ باطل ہوگی۔

مہتمم صاحب نے حدیث کی دوسری تاویل یہ کی ہے کہ:

مغفور لهم سابقہ سیئات سے متعلق ہے نہ کہ آئندہ کی سیئات سے (ص: ۱۶۳)

شاید مہتمم صاحب کو ابھی تک یہ معلوم نہیں کہ احادیث کو حسب تصریح علماء ان گنے ظاہر پر رکھنا واجب ہے، تا وقتیکہ ظاہر سے پھیرنے کے لیے کوئی شرعی مجبوری نہ ہو، مثلاً وہ کسی دوسری حدیث کے خلاف، یا کسی مسلمہ عقیدہ و اصول شریعت کے منافی معلوم ہوتی ہو، اس وقت تاویل ضروری ہے۔

اب مہتمم صاحب بتائیں کہ جب مغفور لهم کا لفظ باعتبار دلالت ظاہری اپنے اطلاق و عدم تنقید کی وجہ سے سابق و لاحق دونوں قسم کی سیئات کو شامل ہے، تو ایسی کیا مجبوری ہے کہ اس لفظ کو اس کی ظاہری دلالت سے پھیر کر سابقہ سیئات کے ساتھ خاص کیا جائے؟۔ کیا شرعی نصوص کی رو سے یہ ممکن نہیں ہے کہ کسی غیر معمولی عمل صالح کی قدر دانی و عزت افزائی کی بنا پر حق تعالیٰ اس عمل والے کے اگلے اور پچھلے سب گناہ معاف کر دے؟۔ اگر

نصوص کی رو سے شرعاً یہ ممکن ہے، تو کیا مغفور لہم کو صرف سینات سے متعلق قرار دینا بلا ضرورت تاویل کا ارتکاب نہیں ہے؟ اور کیا یزید کو فاسق ماننے کے لوازم میں سے یہ بھی ہے کہ کسی حدیث سے اس کی مغفرت کا امکان پیدا ہوتا ہو، تو بلا ضرورت شرعیہ اس حدیث کی تاویل کر کے اس امکان کا دروازہ بند کر دیا جائے؟ کیا مہتمم صاحب یہ بھی نہیں سوچتے کہ یزید کی دشمنی میں وہ دوسرے تمام شرکائے غزوہ قسطنطنیہ کو بھی بلا ضرورت اس شرف و منقبت سے محروم کر رہے ہیں؟ (اس کا انکار ممکن نہیں کہ پہلے غزوہ قسطنطنیہ کا امیر لشکر یزید تھا)۔

اس کے بعد مہتمم صاحب نے یزید کے حق میں اس بشارت کو کمزور کرنے کے لیے ایک نامعتبر قول کو لے کر یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ یزید اس لشکر کا امیر نہیں تھا۔ مگر یزید چاہے امیر رہا ہو یا نہ رہا ہو، اس کا انکار تو ممکن نہیں ہے کہ وہ اس غزوہ میں شریک ضرور تھا، چنانچہ مہتمم صاحب نے بھی بادل ناخواستہ اس کا اقرار کیا ہے (دیکھئے ص: ۱۶۸) اور بشارت کا تعلق شرکت سے ہے، امارت سے نہیں ہے۔ لہذا جب وہ شریک رہا ہے، تو اہل بشارت کے زمرہ میں ضرور داخل ہوا۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس کی امارت کا اور اس کی ماتحتی میں صحابہ کی شرکت کا انکار ایک ایسے قول پر مبنی ہے، جس کو صاحب مرآۃ الزمان نے بصیغہ تمریض نقل کیا ہے۔ اور ”مرآۃ الزمان“ کی نسبت ذہبی نے لکھا ہے کہ:

فتراہ یأتی فیہ بمناکیر (یعنی) مرآۃ الزمان کا مولف اس کتاب میں منکر حکایتیں ذکر کرتا ہے۔

الحکایات۔ بلکہ یہ بھی لکھ دیا ہے کہ میں اس کو نقل میں معتبر نہیں مانتا، پھر اس کے مصنف پر ذہبی نے تشیع کا الزام بھی لگایا ہے، اس لیے اس کتاب کی کسی نقل پر۔ بالخصوص جبکہ نقل بھی بصیغہ تمریض ہو۔ بالکل اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ صحیح بات یہ ہے کہ یزید کا اس غزوہ میں امیر لشکر ہونا متفق علیہ ہے۔ چنانچہ ابن حجر نے لکھا ہے: فبانہ کان امیر ذلک الجیش بالاتفاق (یزید بالاتفاق اس لشکر کا امیر تھا)۔

اور ابن کثیر نے دو مقام پر یزید کے جھنڈے کے نیچے صحابہ کا شریک غزوہ ہونا بیان کیا ہے (دیکھو ۸/۱۲۷، ۱۳۳/۸) اور تیسرے مقام پر صراحۃً اس کو امیر انجیش لکھا ہے: نیز یہ لکھ کر کہ: وقد کان یزید أول من غزی مدینة قسطنطنیة (سب سے پہلے غزوہ قسطنطنیہ یزید نے کیا) صحیح بخاری کی مذکورہ بالا حدیث بھی نقل کر دی ہے (۲۲۹/۸)۔

مہتمم صاحب فرمائیں کہ اگر یزید اس بشارت کا اہل نہیں رہ گیا تھا تو ابن کثیر نے اس کے غزوہ قسطنطنیہ کا ذکر کر کے یہ حدیث کیوں نقل کی؟۔ ابن کثیر نے ۱۲۷/۸ میں بھی یہی کیا ہے کہ وہاں بھی یزید کے غزوہ قسطنطنیہ اور حدیث بخاری کو ساتھ ساتھ ذکر کیا ہے۔

اسی طرح ۳۲۸/۸ میں بھی یزید کے اس غزوہ اور صحیح بخاری کی حدیث کا ذکر ساتھ ساتھ کیا ہے، اور اس کی تصریح بھی کی ہے کہ یزید کے ساتھ سادات صحابہ کی ایک جماعت بھی تھی، جن میں ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، ابن الزبیرؓ اور حضرت ابویوب انصاریؓ شامل ہیں۔

اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ یزید کا اس غزوہ میں امیر انجیش ہونا صرف مورخین کا بیان نہیں ہے، بلکہ حدیث کی مستند کتابوں میں بھی یہ مروی ہے، چنانچہ ابن کثیر نے مسند احمد کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے:

إن یزید بن معاویة کان أمیراً حضرت ابویوب انصاری جس غزوہ علی الجیش الذی غزا فیہ أبو میں شریک ہوئے اس کا امیر انجیش ابوب۔ یزید تھا۔

پھر مسند احمد ہی کی دوسری روایت نقل کی ہے جس میں یہ ہے:

غزا أبو یوب مع یزید بن حضرت ابویوب نے یزید کے ساتھ معاویہ۔ غزوہ کیا۔

ابن کثیر نے اسی کے ساتھ مسند احمد کے حوالہ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ نے مرنے کے وقت یزید کو حدیث سنائی اور وصیت کی (دیکھو ۵۹/۸) اور امام بخاری تاریخ صغیر میں فرماتے ہیں:

حدثنا موسى ثنا حماد أنا حبيب بن يعني حضرت ابو ايوب نے يزید الشهيد عن ابن سيرين قال: غزا بن معاوية کے زمانہ میں غزوہ أبو أيوب زمن يزید بن معاوية الخ کیا۔

ظاہر ہے کہ اس روایت میں یزید کے زمانہ سے اس کی حکومت کا زمانہ مراد نہیں ہے، بلکہ سپہ سالاری کا، اس لیے کہ اس کی حکومت کا زمانہ تو انھوں نے پایا ہی نہیں۔

اس کے بعد امام بخاری نے یزید کے ساتھ عوف بن مالک کے غزوہ قسطنطنیہ کی روایت لکھی ہے (ص: ۶۴)۔

حافظ ابن عبد البر نے استیعاب میں حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کے تذکرہ میں لکھا

ہے:

وكانت غزاه تلک تحت حضرت ابو ايوب کا یہ غزوہ يزید کے راية يزید هو کان أميرهم جھنڈے کے نیچے تھا، اس وقت کا امير وہی تھا۔

اس مضمون کو انھوں نے متعدد جگہ لکھا ہے، اور ان سب شہادتوں سے اونچی اور واجب القبول شہادت حضرت محمود بن الربیع (صحابیؓ) کی شہادت ہے جس کو امام بخاری نے اصح الکتاب بعد کتاب اللہ میں اپنی متصل سند سے ذکر کیا ہے، حضرت محمود فرماتے ہیں:

فحدثها قوماً فيهم أبو أيوب يعني میں نے یہ حدیث ایک قوم سے صاحب رسول اللہ ﷺ فی بیان کی جس میں حضرت ابو ايوب انصاری صحابی رسول ﷺ بھی تھے، غزوته التي توفي فيها ويزيد بن

معاوية عليهم بأرض الروم اس غزوہ کے موقع پر جس میں ان کی (صحیح بخاری بر ہامش فتح الباری جلد ۳ صفحہ ۴۰) وفات ہوئی اس حال میں کہ یزید بن معاویہؓ ان کا امیر تھا سرزمین روم میں۔

ناظرین اس بات کو خوب دھیان میں رکھیں کہ یہ شہادت چشم دید اور ایک صحابی رسول ﷺ کی شہادت ہے اور اصح الکتاب میں صحیح و متصل اسناد سے مذکور ہے۔ کیا اس کے بعد بھی مہتمم صاحب یہ کہنے کی جرأت کریں گے کہ "یزید کی امارت و قیادت کا دعویٰ یقینی طور پر ثابت شدہ نہیں ہے؟"

اسی جگہ سے یہ بات بھی آفتاب کی طرح روشن ہو جاتی ہے کہ ہمارے مصنفین بعض اوقات جذبات کی رو میں بہہ جاتے ہیں، اور ایک خیال جو پہلے سے قائم ہو گیا ہے خود اس پر نظر ثانی کرنے کے بجائے اس کے خلاف جو ثابت و ناقابل انکار حقیقت ہے اسی کو قیل اور یقال کے عنوان سے بے ثبوت و بے سند باتیں نقل کر کے مشکوک بنانے کی کوشش کرنے لگتے ہیں، جیسا کہ صاحب مرآة الزمان نے یزید کی امارت کے مسئلہ میں کیا ہے۔

غزوہ قسطنطنیہ کی بشارت اور اس حدیث کی تشریح و بیان مراد کے سلسلہ میں ہمارے معروضات کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ مشہور حافظ حدیث ابن عساکر نے قاضی بحرین ابو الفضل محمد کی زبان سے سن کر بیان کیا ہے کہ انھوں نے یزید کو خواب میں دیکھا، تو اس سے پوچھا کہ تو حضرت حسینؓ کے قتل کا مرتکب ہوا تھا؟ یزید نے کہا، نہیں! پھر انھوں نے کہا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے تیری مغفرت کر دی، یزید نے کہا، ہاں! اور مجھے جنت میں بھی داخل کر دیا (تاریخ ابن کثیر: ۲۳۶)۔

اس خواب کو حافظ ابن عساکر کے حوالہ سے ابن کثیر نے نقل کیا ہے اور اس کی کوئی تردید نہیں کی ہے، لہذا مہتمم صاحب کے اصول سے ابن عساکر و ابن کثیر دونوں اس کو صحیح سمجھتے ہیں، اور اس کو قواعد شرعیہ کے خلاف نہیں سمجھتے۔

نوٹ:- مہتمم صاحب کی کتاب پڑھنے والے جانتے ہیں کہ قسطلانی نے تفتازانی کا ایک کلام نقل کر دیا تو مہتمم صاحب نے قسطلانی کو بھی اس کلام کے قائلین میں شمار کر دیا (دیکھو ص: ۱۱۴)۔

اسی طرح عینی نے صاحب مرآۃ الزمان کا ایک قول نقل کیا تو مہتمم صاحب نے کئی جگہ اس قول کی نسبت صاحب مرآۃ کے بجائے خود عینی کی طرف کی ہے (دیکھو ص: ۱۶۷ و ص: ۱۶۸)۔

سبائی روایتوں کی توثیق:

مولانا طیب صاحب کی ایک بڑی واضح غلطی، سبائی روایتوں کی توثیق کرنا ہے، جو عقل اور نقل دونوں کے خلاف ہے، نیز ان کا یہ فرمانا بھی نہایت تعجب خیز ہے کہ:

”کتاب وسنت کے رخ پر کافر کا قول بھی حجت میں پیش کیا جاسکتا ہے،

جیسا کہ حضور نے اپنی نبوت کی حقانیت پر بحیرا راہب کے قول سے

استدلال فرمایا“ (ص: ۱۸۳)

مولانا نے غور نہیں فرمایا کہ بحیرا کا قول اس لیے حجت بن سکتا ہے کہ وہ اس کے عقیدہ کے خلاف ہے، اس لیے کہ یہ ایک دشمن کی شہادت ہے جو دوست کی شہادت سے زیادہ وزن دار ہوتی ہے، برخلاف مسئلہ نزاعی کے کہ اس میں سبائیوں کی شہادت خود ان کے عقیدہ کی مؤید ہے، لہذا وہ قابل اعتبار نہ ہوگی، ہاں! اگر وہ شہادت ان کے معتقدات کے خلاف ہوتی تو بے شک اس کی تائید میں پیش کرنا صحیح ہوتا۔ مولانا طیب صاحب کو اصول حدیث کا مطالعہ کرنا چاہئے، اصول میں یہ مسئلہ مصرح ہے کہ بدعتی اگر اپنے مذہب کا مبلغ نہ ہو جب بھی اس کی روایت مردود ہے، اگر اس سے اس کی بدعت کی تائید ہوتی ہو (تدریب ص: ۱۱۹)۔

اور رافضی کی نسبت تو بہت صاف صاف مذکور ہے کہ ان کی کوئی روایت مقبول نہیں ہے، اس لیے کہ جھوٹ ان کا شعار ہے، الصواب أنه لا يقبل رواية الرافضة (صحیح یہ ہے کہ رافضی کی روایت مقبول نہیں ہے)۔ اور ذہبی فرماتے ہیں:

ثم بدعة كبرى كالرفض الكامل والغلو فيه والخطأ على أبي بكر وعمر والدعاء إلى ذلك، فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة وأيضاً فما أستحضر الآن في هذا الضرب رجلاً صادقاً ولا مأموناً بل الكذب شعارهم والتقية والنفاق دثارهم۔

اور امام مالک فرماتے ہیں:

لا تمكلمهم ولا ترو رافضیوں سے بات نہ کرو، اور ان سے عنہم۔ روایت نہ کرو۔

اور امام شافعی فرماتے ہیں:

لم أرَ أشهدَ بالزور من الرافضة۔ رافضیوں سے بڑھ کر جھوٹی گواہی دینے والا میں نے نہیں دیکھا۔

اور شریک نخعی کہتے ہیں:

إحمل العلم عن كل من لقیت إلا الرافضة۔ تم جس سے ملو اس سے روایت لے لو، مگر رافضی سے نہ لینا۔

اور یزید بن ہارون کہتے ہیں:

يُكْتَسَبُ عَنْ كُلِّ صَاحِبِ بَدْعَةٍ
إِذَا لَمْ يَكُنْ دَاعِيَةً إِلَّا الرَافِضَةَ
ہر بدعتی سے حدیث لکھی جائے گی جبکہ
وہ مبلغ نہ ہو مگر رافضی سے مبلغ نہ ہو
جب بھی نہ لکھی جائے گی۔ (ص: ۱۲۰)

علمائے اصول کی ان تصریحات سے واضح ہو گیا، کہ سب بدعتیوں اور بد خیالوں کی وہ روایت نامقبول ہے جو ان کے خیال و عقیدہ کی مؤید ہو، اور رافضیوں کی تو کوئی بھی روایت قابل قبول نہیں ہے، اس لیے کہ جھوٹ بولنا ان کا مذہبی فریضہ ہے، اور تقیہ ان کے نزدیک عبادت ہے۔ شیعہ کے اصل اصول کافی میں ہے:

التقية تسعة أعشار الدين دين کے دس حصوں میں سے نو حصہ تقیہ ہے
باقی رہا اس سلسلہ میں ابن کثیر وغیرہ کا حوالہ دینا، تو اس کے سوا کیا کہا جائے
کہ مولانا طیب صاحب نے ابن کثیر وغیرہ کا مطالعہ شاید خود نہیں کیا ہے، ورنہ ان کو
معلوم ہوتا، کہ ابن کثیر جگہ جگہ اپنی کتاب میں متنبہ کرتے جاتے ہیں کہ ہم نے ابن
جریر پر اعتماد کیا ہے، ورنہ دوسری روایتیں بھی ہیں، مگر وہ سبائی راویوں کی ہیں، جو اپنی
روایتوں میں متہم ہیں اس لیے ہم نے نہیں لیا۔ ابن کثیر کی اصل عبارتیں سابق میں ہم
نقل کر چکے ہیں۔

اس سلسلہ میں یہ بھی مولانا طیب صاحب کی سر اسر غلط فہمی ہی ہے کہ وہ تفسیق
یزید کی سبائی روایتوں کو تائیدی روایتیں سمجھ رہے ہیں، یہ سمجھنا تو اس وقت صحیح ہوتا جب
ان روایتوں سے مدد لیے بغیر احادیث سے یزید کا فسق ثابت ہوتا، مگر واقعہ یہ نہیں
ہے۔

واقعہ صرف اتنا ہے کہ احادیث میں سفہا یا صبیان کی امارت کا ذکر ہے، یا
احادیث میں غلصۃ من قریش کے ہاتھوں امت کی بربادی کا ذکر ہے، یا ان سفہا
وصبیان کے کچھ صفات ذمہ کا ذکر ہے۔ ان حدیثوں میں یزید کا لعین کے ساتھ کوئی

ذکر نہیں ہے، اس لیے مولانا طیب صاحب اور ان کے ہم خیال لوگ ایک مقدمہ تو
حدیث سے لیتے ہیں، اور دوسرا مقدمہ ان سبائی روایتوں سے تیار کرتے ہیں جن میں
یزید کی برائیاں مذکور ہیں، اور ان دونوں مقدموں سے یزید کا فسق ثابت کرتے ہیں۔
لہذا یہ سبائی روایتیں مؤید نہیں ہیں، بلکہ حدیث سے یزید کا فسق ان کا پیوند لگائے بغیر
ثابت ہی نہیں ہوتا۔

اس لیے یہ کہنا کہ یزید کا فسق تو احادیث سے ثابت ہے، سبائی روایتیں
صرف تائیدی ہیں، بالکل غلط ہے۔

خلاصہ مباحث

اوپر جو کچھ عرض کیا گیا ہے، سب کا خلاصہ یہ ہے:

۱:- سیدنا حضرت حسینؑ باغی نہیں تھے، نہ ہمارے علم و اعتقاد میں ان کا خروج معصیت تھا، بلکہ وہ اپنے اجتہاد کی رو سے اپنے کو حق دار خلافت سمجھتے تھے، اس لیے انھوں نے یزید کی بیعت نہیں کی، اور موقع کا انتظار کرتے رہے کہ صحیح خلافت قائم ہونے کے امکانات پیدا ہو جائیں اس وقت اپنے لیے بیعت لیں، چنانچہ جب کوفیوں نے اپنے قاصدوں کی زبانی اور لاتعداد خطوط سے آپ کو مطمئن کر دیا کہ ہم نے یزید کی بیعت کی نہیں ہے، اور ہم آپ کے انتظار میں ہیں، اس کے بعد مسلم بن عقیل نے بھی کہ نہ جا کر اور حالات کا جائزہ لے کر آپ کو اطمینان دلایا، تب آپ کوفہ کے لیے روانہ ہوئے، مگر راستہ ہی میں آپ کو مسلم کی شہادت اور کوفیوں کی غداری کا علم ہو گیا، تو آپ نے پہلا ارادہ فسخ کر دیا، مگر پہلے ساتھیوں نے اور بعد میں ابن زیاد کے آدمیوں نے آپ کو نہ واپس ہونے دیا، نہ یزید کے پاس جانے دیا۔ مجبوراً آپ نے ابن زیاد کی فوج کا مقابلہ کیا، اور مردانہ وار لڑ کر آپ نے اور آپ کے ساتھیوں نے جام شہادت نوش کیا، آپ ظلماً شہید کیے گئے، اور یہ واقعہ تمام تر ابن زیاد کی شقاوت و قساوت کا نتیجہ تھا۔

۲:- اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ یزید نے حضرت حسینؑ کو قتل کیا، یا

اس کا حکم دیا، یا وہ اس کے ساتھ راضی تھا۔

۳:- یزید کا فرد مرتد نہیں تھا، بلکہ اس کے فسق کا بھی کوئی لائق اعتماد ثبوت نہیں ہے، علماء اعلام نے اس کے مسلمان ہونے کی تصریح کی ہے، اور کسی مسلمان کو بلا ثبوت و دلیل فاسق کہنا جائز نہیں ہے، کوئی شہرت جو یعنی شاہدوں کی شہادت پر مبنی نہ ہو لائق اعتماد و حجت نہیں ہے۔

۴:- یزید نہ تو ائمہ علم میں سے تھا نہ ائمہ تقویٰ میں سے، وہ اپنے جیسے دوسرے مسلمان بادشاہوں کی طرح ایک بادشاہ تھا، وہ خلیفہ بھی تھا مگر خلیفہ راشد نہ تھا، اسی لیے سیوطی وغیرہ نے اس کا ذکر بضمن خلفاء کیا ہے، اور ابن تیمیہ وغیرہ نے اس پر لفظ خلیفہ کا اطلاق کیا ہے۔

۵:- عقیدہ فسق یزید کا تعلق سنیت سے نہیں ہے، نہ اثباتاً نہ نفیاً، بلکہ اس کی حیثیت محض ایک علمی تحقیق کی ہے، اگر کسی عالم کے نزدیک شرعی قواعد کے ماتحت اس کا فسق ثابت ہو، اور وہ اس کو فاسق مانتا ہو، تو وہ بھی سنی ہے؛ اور کسی عالم کے نزدیک ان قواعد کی رو سے اس کا فسق ثابت نہ ہوتا ہو، اس لیے وہ اس کو فاسق نہ مانتا ہو، تو وہ بھی سنی ہے۔

ملّت

عباسی کا رد قاضی اطہر کے قلم سے

از

محدث جلیل ابوالماثر حضرت مولانا حبیب الرحمن الاعظمی رحمۃ اللہ علیہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

”خلافت معاویہ و یزید“ کے رد میں جن حضرات نے اپنے قلم کی جولانیاں دکھائی ہیں، ان میں قاضی اطہر مبارک پوری بھی ہیں، معلوم ہوتا ہے عامر صاحب کو ان کی کتاب ”علی و حسین“ کی اطلاع نہیں ہے، اس لیے جون کی تجلی میں جہاں انھوں نے رام نگری اور علی بہادر کی کتابوں کا ذکر کیا ہے وہاں قاضی اطہر صاحب کا نام نہیں لیا ہے۔ قاضی اطہر کی یہ کتاب ۳۳۶ صفحات پر مشتمل ہے، اس کتاب میں انھوں نے اپنے خیال میں عباسی صاحب کی تقریباً ہر بات کا جواب دینے کی کوشش کی ہے، ہم عباسی صاحب کے حامی نہیں ہیں، ہم مانتے ہیں کہ ان کی کتاب میں بہت سی غلطیاں ہیں، یہ بھی صحیح ہے کہ حضرت علیؓ و حضرت حسینؓ پر انھوں نے جس انداز سے لکھا ہے، وہ انداز پسندیدہ نہیں ہے، اسی طرح انھوں نے یزید کے باب میں بھی غلو سے کام لیا ہے۔ لیکن ان باتوں کے باوجود ہمارے علماء ہاتھ دھو کر جو عباسی کے پیچھے پڑے ہیں اس سے بھی ہم کو اتفاق نہیں ہے، اتنی بات میں تو کوئی حرج نہیں تھا، بلکہ ایک حد تک ضروری تھا کہ عباسی کی کتاب میں جس حد تک مسلک اہل سنت سے انحراف پایا جاتا ہے اس حد تک ہمارے علماء اس کتاب کے رد میں اپنا زور قلم صرف کرتے، اس سے آگے بڑھنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ اور اگر آگے بڑھنے پر اپنی افتاد طبیعت سے مجبور تھے تو جن بے عنوانیوں کی شکایت ان کو عباسی سے ہے، ان کا ارتکاب خود نہ کرتے، یعنی عبارتوں میں قطع و برید سے پرہیز کرتے، غلط ترجمے نہ کرتے، صرف مفید مطلب نکتوں کو نقل کرنے پر اکتفا نہ کرتے اور اپنے لیے مفسر نکتوں کو حذف نہ کرتے؛ نیز کسی صحابی کی نسبت ایسا کوئی لفظ اپنی تحریر میں نہ آنے

دیتے جو صحابہؓ کی حرمت کے خلاف ہوتا، مگر ہم کو افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ عباسی کا رد کرنے والوں نے ان باتوں کا کوئی لحاظ نہیں کیا ہے۔

اس وقت ہم اور سب کتابوں کو نظر انداز کر کے صرف قاضی اطہر کی کتاب سے چند ایسی مثالیں پیش کرنا چاہتے ہیں، جن کے سامنے آنے کے بعد قاضی صاحب کی پوری کتاب خود ان کے فیصلہ کی رو سے ناقابل اعتبار ہو جاتی ہے۔ قاضی صاحب کا یہ فیصلہ ہے اور واقعی بڑا جاندار فیصلہ ہے کہ:

جس شخص کی اس قدر خیانتیں اجاگر ہو چکی ہوں، اس کی ایک بات بھی ماننے کے قابل نہیں رہ سکتی، جبکہ ایک کتاب میں دو چار جگہ اس طرح کی خیانت سے پوری کتاب مجروح ہو جاتی ہے اور اس کی کوئی سطر بھی قابل اعتماد نہیں ہوتی (ص: ۷۰)

سوچنے کی بات ہے کہ جس عالم و محقق کو عبارت فہمی میں اس طرح کی دشواری پیش آتی ہو اور جو عربی اشعار اور عبارتوں کے مطالب و معانی غلط سمجھتا ہو، اس کی کسی معمولی تصنیف و تالیف پر کس طرح اعتماد کیا جاسکتا ہے..... معلوم نہیں مولف نے کن کن نازک جگہوں پر عبارتوں کے سمجھنے میں غلطی کی ہوگی (ص: ۶۲)

قاضی صاحب کے اس فیصلہ کو سامنے رکھتے ہوئے ان کی کتاب کے مندرجہ ذیل اقتباسات پڑھیے:

”علی و حسین“ کے صفحہ ۶۱ پر قاضی صاحب نے عباسی پر یہ اعتراض کیا ہے کہ انھوں نے مندرجہ ذیل شعر کا ترجمہ غلط کیا ہے:

بمجد أمیر المؤمنین ولم یزل أبوک أمین الله جسد رشید اور قاضی صاحب نے اپنے خیال میں اس کا صحیح ترجمہ یوں کیا ہے:

”اور وہ مجد..... جس پر تم فخر کرو گے وہ امیر المؤمنین ہی کا، یعنی آپ

ہی کا مجد و شرف ہے جو سمجھ دار آدمی کا حصہ ہے، اور آپ کے والد اللہ کے امین بن کر رہے۔“

اس مثال میں قاضی صاحب کی اتنی بات صحیح ہے کہ عباسی صاحب نے شعر کا ترجمہ غلط کیا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے کہ قاضی صاحب نے اس کا صحیح ترجمہ کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جتنا غلط عباسی کا ترجمہ ہے اتنا ہی غلط قاضی صاحب کا ترجمہ بھی ہے، بلکہ اس لحاظ سے کہ عباسی عربی کے عالم نہیں ہیں ان کا ترجمہ اتنا قابل گرفت نہیں ہے، جتنا قاضی صاحب کا ترجمہ قابل گرفت ہے۔

در اصل شعر کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ: ”تم امیر المؤمنین (حضرت معاویہؓ) کے مجد پر فخر کرو گے، اور تمہارے والد اللہ کے امین، ہمیشہ نہایت سوجھ بوجھ والے، یا ٹھیک راستہ پر رہے۔“

ہم جانتے ہیں کہ قاضی صاحب آسانی سے اپنے ترجمہ کی غلطی اور ہمارے ترجمہ کی صحت تسلیم نہیں کریں گے، اس لیے ہم ان کو مشورہ دیتے ہیں کہ وہ کسی جید ادیب کے سامنے دونوں ترجمے رکھ کر فیصلہ کرائیں کہ کون سا صحیح ہے۔

۲:- ص: ۸۴ پر قاضی صاحب نے أنشدک الله أن تحمّلني علی ما لا أعرف کا یہ ترجمہ کیا ہے: ”میں آپ کو اللہ کا واسطہ دے کر کہتا ہوں کہ آپ مجھے اس چیز پر محمول نہ کریں جسے میں خود نہیں جانتا۔“ یہ ترجمہ بھی صحیح نہیں ہے۔ صحیح یہ ہے کہ: ”آپ مجھ کو اس کام پر آمادہ یا مجبور نہ کریں جسے میں نہیں جانتا“، یعنی جس کے حق و صواب ہونے کا مجھ کو علم نہیں ہے۔

۳:- ص: ۱۲۳ پر صحیح مسلم کی ایک روایت میں نخالة أصحاب محمد ﷺ کا لفظ آیا ہے، اس کا ترجمہ قاضی صاحب نے ”اصحاب محمد میں کھوکھلے“ کیا ہے؛ حالانکہ یہ ترجمہ غلط ہے، نخالة کا صحیح ترجمہ ”بھوسی“ ہے، یعنی صحابہ میں تم بمزئلہ بھوسی کے ہو آئے میں، مطلب یہ ہے کہ فضلاء صحابہ میں تمہارا شمار نہیں ہے۔ قاضی

صاحب کو ہمارے بیان میں شک ہو، تو مجمع بحار الانوار دیکھ لیں، اس میں تصریح ہے:
استعیر من نخالة الدقيق وهي قشور ۵۔

۴:- ص: ۱۴۴ پر ثم لم يمس الحسين يومه ذلك کا ترجمہ قاضی صاحب نے یوں فرمایا ہے کہ: ”حسین نے اس دن ان خطوط کو ہاتھ تک نہیں لگایا، جو بالکل غلط ہے؛ صحیح یہ ہے کہ پھر حسین نے اس دن کی شام بھی نہیں کی تھی (کہ مزید خطوط کا انبار لگ گیا)۔“

۵:- ص: ۹۱ پر مالک معهم امر کا ترجمہ قاضی صاحب نے یہ کیا ہے کہ ”آپ کا ان کے ساتھ کوئی معاملہ نہیں ہے۔“ حالانکہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ میں ایک ایسی قوم کو دیکھ رہا ہوں کہ ان کے ساتھ (یعنی ان کے ہوتے ہوئے) آپ کا کوئی حکم نہیں ہے۔

۶:- ص: ۱۸۲ پر فاتسقت البيعة ليزيد في سائر البلاد کا ترجمہ قاضی صاحب نے یہ کیا ہے کہ ”پس یزید کی ولی عہدی کی بیعت تمام شہروں میں چل پڑی۔“ حالانکہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ ”پس یزید کے لیے تمام شہروں میں بیعت منظم اور مکمل ہو گئی۔“ دور جانے کی ضرورت نہیں ہے، قرآن پاک کا کوئی ترجمہ اٹھا کر ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ﴾ کا ترجمہ دیکھ لیجئے قاضی صاحب کے ترجمہ کی غلطی واضح ہو جائے گی۔

۷:- ص: ۳۱۲ پر قاضی صاحب نے یہ لکھ کر کہ ”ابن العربی کے نزدیک خلیفہ کا بلوغ ضروری نہیں ہے“ یہ ثابت کر دیا ہے کہ السن کے صحیح معنی سے وہ واقف نہیں ہیں، قاضی صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ السن کا مطلب بلوغ نہیں ہے، بلکہ اس کا مطلب مُعْمَر ہونا ہے۔

۸:- ص: ۱۲۴ پر انھوں نے متعین کا ترجمہ ضروری کیا ہے، نیز اسی صفحہ میں فغلط يرحمه الله فيها کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ ”انھوں نے غلط سوچا اللہ اس بارے

میں ان پر رحم کرے۔“ حالانکہ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ ”اس میں انھوں نے غلطی کی، اللہ ان پر رحم کرے۔“ یعنی فیہا کالفظ غلط سے متعلق ہے، پر حمہ سے نہیں۔

۹:- ص: ۳۱۲ میں لمن فيه شروط الإمامة کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ ”امامت کی شرطیں کیا ہیں۔“ حالانکہ اس کا ترجمہ یوں ہونا چاہئے کہ ”یہ اس کے بارے میں ہے جس میں امامت کی شرطیں موجود ہوں۔“

۱۰:- ص: ۱۲۵ پر ابن خلدون کی عبارت کا ترجمہ غلط کرنے کے ساتھ تلپیس سے بھی کام لیا ہے، اس لیے کہ ایک فقرہ کا ترجمہ چھوڑ دیا ہے۔

عربی عبارتوں کا غلط مطلب سمجھنے کی مثالیں خود قاضی صاحب کے فیصلہ کے مطابق ان کی پوری کتاب کو بے اعتبار اور ناقابل اعتماد قرار دینے کے لیے کافی ہیں، تاہم ان کی کتاب کے کچھ مزید اقتباسات بھی ہم پیش کیے دیتے ہیں، جن سے قاضی صاحب کے فیصلہ کی قوت بہت بڑھ جائے گی، اور ان کی کتاب کی قیمت بہت گھٹ جائے گی۔

عدم احترام صحابیت:

قاضی صاحب کو سخت شکایت ہے اور وہ اس شکایت میں بالکل حق بجانب ہیں کہ عباسی صاحب صحابیت کی حرمت کا پاس دلچاظ نہیں کرتے۔ مگر افسوس ہے کہ خود قاضی صاحب بھی اس امتحان میں پورے نہیں اترے؛ چنانچہ صفحہ ۱۱۳ میں ان کے یہ الفاظ ہم کو بہت گر اں گذر رہے ہیں:

حضرت علی کے خلاف حضرت معاویہ کا اقدام دم عثمان کے پردے میں غلط تھا

خط کشیدہ لفظ حضرت معاویہ کی نیت پر صاف حملہ ہے۔

اسی طرح صفحہ ۱۸۱ پر یزید کی بیعت ولی عہدی لیے جانے کا نقشہ جن الفاظ

میں قاضی صاحب نے کھینچا ہے، ان سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی نسبت نہایت بھیانک تصور قائم ہوتا ہے، اس کے علاوہ نقشہ بھی غلط ہے، ابن کثیر نے اس مقام پر نہ وفود بلائے جانے کا کوئی ذکر کیا ہے، نہ دھمکی کی وجہ سے آئے ہوئے لوگوں کے لب کشائی نہ کرنے کا۔

اسی طرح ص: ۱۸۲ میں ایک ہزار درہم کی نذر والا قصہ نقل کر کے بھی قاضی صاحب نے اپنی کتاب پڑھنے والوں کے لیے اس بات کا موقع فراہم کیا ہے کہ وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی نسبت بری رائے قائم کریں۔

اگر قاضی صاحب احتیاط برتتے اور ان کو عباسی کے رد سے زیادہ حرمت صحابہ کا اہتمام ہوتا، تو وہ تاریخ کی کتابوں میں یزید کی ولی عہدی سے متعلق جملہ روایتوں کو پڑھ کر، اور ان کے راویوں کو جرح و تعدیل کی میزان میں تول کر جو روایت عقلاً اور نقلاً زیادہ قرین قیاس ہوتی، اس کو اپنی کتاب میں درج کرتے؛ مگر افسوس ہے کہ انھوں نے عباسی کی دشمنی میں نہ علمی امانت کا حق ادا کیا، نہ حرمت صحابہ کا پاس دلچاظ کیا۔

صفحہ ۱۸۲ میں قاضی صاحب کے یہ فقرے بھی سخت قابل اعتراض ہیں کہ:

اس کے بعد یزید کی تعریف و منقبت میں تمام بلاد و امصار میں خطوط

لکھے گئے، اور اس کی اہلیت و بزرگی کا پروپیگنڈہ کیا گیا

اس لیے کہ اگر یہ افسانہ صحیح ہے، تو اس کی زد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سوا کسی

دوسرے پر نہیں پڑتی۔

افسانہ تراشی:

عباسی صاحب پر ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ انھوں نے من گھڑت

باتیں بھی اپنی کتاب میں لکھی ہیں، مگر افسوس ہے کہ قاضی صاحب نے بھی اس جرم کا

ارتکاب کیا ہے، چنانچہ صفحہ ۱۸۱ میں انھوں نے ابن کثیر کا نام لے کر یہ لکھا ہے کہ:

یزید کی بیعت کے لیے وفود بلائے گئے۔۔۔ (الی قولہ)۔۔۔ آئے

ہوئے لوگ دھمکی کی وجہ سے لب کشائی نہ کر سکے

حالانکہ تاریخ ابن کثیر میں ان دونوں باتوں کا کوئی نام و نشان نہیں ہے۔

کم علمی و بے خبری کی بنا پر اپنے مقابل کو غلطی کا مرتکب ظاہر کرنا:

قاضی صاحب نے اپنی کتاب میں بہت سی جگہوں پر محض اپنی بے خبری کی

بنا پر عباسی صاحب کو نشانہ ملامت بنایا ہے، مثلاً:

۱:- قاضی صاحب کا یہ اعتراض کہ عباسی نے ”امام مسعودی جیسے ثقہ اور مسلم

مورخ کو مجروح قرار دیا“ (ص: ۳۷) اور یہ لکھنا کہ ”ایک شیعہ مصنف کے علاوہ کسی

اور شیعہ نے مسعودی کو اپنا پیشوا مانا ہے؟ یا اہل سنت کی کتابوں میں کہیں ان کے شیعہ

ہونے کا ذکر آیا ہے“ (ص: ۳۰۸) قاضی صاحب کی ناواقفیت و بے خبری پر مبنی ہے۔

مسعودی بلاشبہ کٹر شیعہ تھا، شیعوں میں مامقانی کے سوا نجاشی نے بھی علماء شیعہ میں

اس کا ذکر کیا ہے، اور سنیوں میں حافظ ابن حجر نے اس کی نسبت لکھا ہے: کُتِبَ —

طافحةً بأنه كان شيعياً معتزلياً، اور حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے بھی

مسعودی کا شیعہ ہونا ظاہر کیا ہے، حیرت ہے کہ قاضی صاحب کو اس کی بھی خبر نہیں ہے،

قاضی صاحب ”تحفۃ الثنا عشریہ“ مطبوعہ دہلی ص ۸۸ کا مطالعہ کریں۔

اسی سلسلہ میں یہ ذکر کر دینا بھی خالی از فائدہ نہیں ہے، کہ قاضی صاحب نے ابن

قتیبہ کی کتاب ”المعارف“ کے حوالہ سے بھی کچھ باتیں اپنی کتاب میں نقل کی ہیں، حالانکہ

ابن قتیبہ صاحب المعارف کو شاہ صاحب نے یقینی رافضی لکھا ہے، ملاحظہ ہو ص ۸۸۔

۲:- بارہ قریشی خلفاء والی حدیث کے سلسلہ میں عباسی نے جو کچھ لکھا ہے،

اس پر قاضی صاحب کی خامہ فرسائی ان کی ناواقفیت و کوتاہ نظری کی دلیل ہے، عباسی

نے جو لکھا ہے اس میں وہ متفرق نہیں ہیں، قاضی عیاض وابن حجر و سیوطی وغیرہم نے بھی وہ بات لکھی ہے، اس لیے عباسی کو نشانہ بنانا صحیح نہیں ہے۔ رہا اس توجیہ پر قاضی صاحب کا شبہ، تو اگر ان کی نظر شروع حدیث پر ہوتی تو یہ شبہ پیدا نہیں ہو سکتا تھا؛ نیز اس شبہ کی بنیاد یہ بھی ہے کہ قاضی صاحب نے حدیث مسلم کا ترجمہ غلط کیا ہے، اور حدیث کے صحیح مفہوم تک ان کی رسائی نہیں ہوئی، مہربانی کر کے وہ مسلم کی شرحوں کا مطالعہ کریں۔

عبارت فہمی کا فقدان اور غلط نسبت:

بعض مقامات میں قاضی صاحب سے بڑی سخت لغزش یہ ہوئی ہے کہ انھوں نے کسی کتاب کی عبارت بالکل نہیں سمجھی، اور اپنی نا فہمی کی بنیاد پر صاحب کتاب کی طرف ایسی غلط بات منسوب کر دی، جو اس کی تصریحات کے خلاف ہے، مثلاً صفحہ ۱۱۸ پر قاضی صاحب نے بڑی بے باکی سے یہ لکھ دیا کہ:

حضرت حسین اور ان کے ہموا امت داعیہ الی الخیر اور خیر امت تھے، جن کے بارے میں امام ابن تیمیہ نے فرمایا ہے: **هُمْ أَعْظَمُ قَدْراً عِنْدَ اللَّهِ وَأَحْسَنُ نِيَّةً مِنْ غَيْرِهِمْ** پھر صفحہ ۱۲۸ میں لکھا ہے کہ:

امام ابن تیمیہ نے حضرت حسین کو نہایت واضح الفاظ میں اللہ تعالیٰ کے یہاں بلند مرتبہ اور پاک نیت تسلیم کیا ہے (الی قولہ) علامہ ابن تیمیہ نے ایسے مردان حق اور ارباب صدق و صداقت کو خاموش رہنے والوں کے مقابلہ میں ہر اعتبار سے بہتر قرار دیا ہے

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا پاک نیت ہونا ہم کو اور ہر سنی کو مسلم ہے، اور وہ ابن تیمیہ کے نزدیک بھی یقیناً پاک نیت تھے، مگر قاضی صاحب نے یہاں جو فقرہ نقل کیا

ہے اس کو ابن تیمیہ نے حضرت حسین کے حق میں نہیں لکھا ہے، اسی طرح یہ بھی ابن تیمیہ پر افترا ہے کہ انھوں نے خاموش رہنے والوں کے مقابلہ میں حضرت حسین کو ہر اعتبار سے بہتر قرار دیا ہے۔ قاضی صاحب نے۔ ہمارا حسن ظن یہ ہے کہ۔ المنتقی کی عبارت بالکل نہیں سمجھی ہے، اور اگر انھوں نے سمجھ کر یہ جرأت کی ہے، تو یہ ناقابل معافی جرم ہے؛ چونکہ قاضی صاحب کی تحریر سے بڑی غلط فہمی پیدا ہوتی ہے، اس لیے ہم اس بحث کو ذرا تفصیل سے لکھنا چاہتے ہیں۔

سنئے! علامہ ابن تیمیہ نے المنتقی صفحہ ۲۸۵ میں بڑی صراحت سے یہ لکھا ہے کہ جب یزید جیسا کوئی خلیفہ حکومت پر قابض و مستولی ہو جائے، تو یہ کہنا کہ اس کو حکومت سے روکنا اور اس سے لڑنا واجب ہے، بالکل غلط اور فاسد رائے ہے، چاہے ایسے خلیفہ کے خلاف اقدام کرنے والا متدین ہی کیوں نہ ہو۔

"المنتقی" کے الفاظ یہ ہیں: **فَإِذَا غَلَبَ عَلَى الْأَمْرِ خَلِيفَةُ كَبِيرٌ وَعَبْدُ الْمَلِكِ وَالْمَنْصُورُ، فَأَمَّا أَنْ يُقَالَ يَجِبُ مَنْعُهُ مِنَ الْأَمْرِ وَقِتْلُهُ، فَهَذَا رَأْيٌ فَاسِدٌ يُؤْذِي إِلَى سَفْكِ الدَّمَاءِ وَإِنْ كَانَ الْخَارِجُ ذَيْناً.** اس کے بعد انھوں نے اس رائے کے فاسد ہونے کو کئی مثالوں سے واضح

کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اہل حرہ، اور ابن الاشعث، اور ابن المہلب نے خلفاء وقت کے خلاف خروج کیا، تو اس کے سوا کیا نتیجہ برآمد ہوا کہ شکست کھائی، اور نہ دین قائم کر سکے نہ دنیا باقی رکھی۔ اور اللہ تعالیٰ ایسی بات کا حکم نہیں دیتا جس سے نہ صلاح دین حاصل ہو، نہ صلاح دنیا، اگرچہ اس کام کے کرنے والے اللہ کے متقی بندے، اور جنتی ہوں؛ اس لیے کہ وہ خواہ کیسے ہی متقی ہوں، پھر بھی حضرت علیؑ و طلحہؑ و زبیرؑ و عائشہؑ سے افضل و برتر نہ ہوں گے، بائیں ہمہ ان حضرات نے جو باہم قتال کیا، اس کو خود انھوں نے بھی نہیں سراہا، نہ قبل مدح سمجھا، حالانکہ وہ لوگ۔ علیؑ و طلحہؑ و زبیرؑ و عائشہؑ۔ اللہ کے نزدیک بہت بلند مرتبہ اور اپنے علاوہ سب سے زیادہ نیک نیت ہیں۔

”المنتقى“ کے الفاظ پڑھئے:

وأما أهل الحرة وابن الأشعث وابن المهلب فهزموا وهزم أصحابهم، فلا أقاموا ديناً ولا أبقوا دنياً -- والله تعالى لا يأمر بأمر لا يحصل به صلاح الدين وصلاح الدنيا، وإن كان فاعل ذلك من عباد الله المتقين ومن أهل الجنة، فليسوا أفضل من علي وطلحة والزبير وعائشة وغيرهم، ومع هذا لم يحمّدوا ما فعلوه من القتال، وهم أعظم قدراً عند الله وأحسن نيةً من غيرهم.

ناظرین ملاحظہ فرمائیں! کہ قاضی صاحب نے کس قدر غلط بیانی سے کام لیا ہے، یا ان سے عبارت کے سمجھنے میں کتنی بڑی غلطی ہوئی ہے، کہ ابن تیمیہ تو ان کے منقولہ فقرہ کو حضرت علیؑ وطلحہؓ وغیرہما کے باب میں لکھتے ہیں، اور وہ اس کو حضرت حسینؑ پر چسپاں کر رہے ہیں، درانحالیکہ سیاق و سباق میں کہیں حضرت حسینؑ کا نام نہیں آیا ہے۔

پھر ابن تیمیہ تو حضرت علیؑ وطلحہؓ و زبیرؓ کو صراحتاً دوسرے لڑنے والوں کے مقابلہ میں بلند مرتبہ اور نیک نیت فرما رہے ہیں، اور قاضی صاحب خاموش رہنے والوں کے مقابلہ میں بلند مرتبہ و نیک نیتی کی بات کر رہے ہیں

”من چه گویم و طنبورہ من چه سراید“

اور اُس وقت تو ہماری حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہتی جب ہم دیکھتے ہیں کہ ابن تیمیہ نے صراحتاً نام لے کر حضرت حسینؑ کے اقدام کو خطائے اجتہاد کی اور خاموش رہنے والوں کی رائے اور عمل کو حق و صواب بلکہ اسی کو اہل سنت کا طے شدہ عقیدہ قرار دیا ہے۔ اس کے باوجود قاضی صاحب ان کی طرف کس بے باکی سے یہ نسبت کر رہے ہیں کہ انھوں نے خاموش رہنے والوں کے مقابلہ میں حضرت حسینؑ اور ان کی جماعت کو ہر اعتبار سے بہتر قرار دیا ہے۔

ناظرین ذرا تکلیف کر کے المنتقى ہاتھ میں لیں، اور اس کے صفحہ ۲۸ پر پہلے یہ عبارت ملاحظہ فرمائیں: ولهذا استقر أمر أهل السنة على ترك القتال في الفتنة للأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ وصاروا يذكرون هذا في عقائدهم ويأمرون بالصبر على جور الأئمة وترك قتالهم.

اس کے بعد ابن تیمیہ کی یہ تصریح پڑھیں:

ولهذا لما أراد الحسين رضي الله عنه أن يخرج إلى أهل العراق --- لما كتبوه كتاباً كثيرة أشار عليه أفاضل أهل العلم والدين كابن عمر وابن عباس وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن لا يخرج --- (إلى قوله) --- فتبين أن الأمر على ما قاله أولئك إذ لم يكن في الخروج مصلحة لا في دين ولا في دنيا --- وكان في خروجه وقتله من الفساد ما لم يحصل لو قعد في بلده --- وصار سبباً لشر عظيم --- وهذا كله مما يبين أن ما أمر به النبي ﷺ من

(یعنی) اسی لیے جب حضرت حسینؑ نے عراقیوں کے خطوط کی بنیاد پر عراق جانے کا ارادہ کیا تو افاضل اہل علم و تقویٰ مثلاً ابن عمر، ابن عباس اور ابو بکر بن عبد الرحمن نے ان کو نہ نکلنے کا مشورہ دیا --- آخر کار کھل گیا کہ بات وہی ٹھیک تھی جو ان افاضل نے کہی تھی، اس لیے کہ عراق جانے میں نہ کوئی دینی مصلحت تھی نہ دنیاوی --- اور حضرت حسینؑ کے عراق جانے اور آپ کے خون ناحق سے وہ خرابیاں پیدا ہوئیں، جو اس وقت نہ ہوتیں جب آپ اپنے شہر میں بیٹھے رہتے --- یہ جانا اور اس کا انجام بڑے شرکا سبب بنا --- ان سب باتوں سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جو بادشاہوں کی بے راہ روئی پر صبر

الصبر علی جور الأئمة
وترک قتالهم هو أصلح
الأمر للعباد في المعاش
والمعاد وأن من خالف ذلك
متعمداً أو مخطئاً لم يحصل
بفعله صلاح بل فساد.

کرنے اور جنگ نہ کرنے کا حکم دیا ہے،
دین اور دنیا دونوں میں بندوں کے لیے
وہی بہتر اور اصلح ہے۔۔۔ اور جو قصد آیا
خطائے اجتہادی سے اس کے خلاف
کرے گا، اس کے فعل سے درستی نہیں،
بلکہ خرابی پیدا ہوگی۔

ناظرین! اس عبارت کو بغور پڑھیں، کیا ان صراحتوں کے بعد بھی ابن تیمیہ
کی طرف اس قول کی نسبت کسی طرح ممکن ہے کہ انھوں نے لڑنے والوں کو خاموش
رہنے والوں کے مقابلہ میں ہر اعتبار سے بہتر قرار دیا ہے۔

قاضی صاحب کی ایک مشہور دینی مسئلہ سے سخت ناواقفیت:

ہمارے اسی بیان سے قاضی صاحب کی ایک اور غلطی بھی واضح ہوگئی، قاضی
صاحب نے اپنی کتاب کے صفحہ ۱۱۸ پر یہ لکھ کر اپنی شدید ناواقفیت اور مسائل اہل سنت
سے بے خبری کا ثبوت دیا ہے کہ:

حضرت حسین کا خروج یزید کے خلاف ارشادات نبوی اور احکام
شریعت کی رو سے نہ صرف جائز بلکہ واجب تھا الخ
حالانکہ آپ ابھی ابن تیمیہ کی یہ تصریح پڑھ چکے ہیں کہ:
اہل سنت کی آخری بات یہ قرار پائی ہے کہ صحیح و ثابت احادیث نبویہ کا
تقاضا یہی ہے کہ فتنہ میں قتال نہ کیا جائے، اہل سنت اسی کو عقائد کی کتابوں
میں ذکر کرنے لگے ہیں، اور جو رائے پر صبر اور ترک قتال کا حکم دیتے ہیں

ابن تیمیہ کے اس کلام کی تصدیق عقائد کی ہر کتاب سے حاصل کی جاسکتی
ہے، سردست ہم صرف ایک حوالہ پیش کرتے ہیں۔ مشہور حافظ حدیث و حنفی فقیہ امام

طحاوی اپنے ”عقیدہ“ میں لکھتے ہیں:
لا نرى الخروج على أئمتنا وولاء
أمرنا، وإن جاروا، ولا ندعو
عليهم ولا ننزع من طاعتهم الخ
(اعتقاد اہل السنۃ والجماعۃ مطبوعہ:
لاہور، ص ۳۲)۔

(یعنی) ہم اپنے حکام اور والیوں پر
خروج جائز نہیں سمجھتے، اگرچہ وہ بے راہ
روہوں، اور نہ ان پر بددعا کرتے ہیں،
اور نہ ان کی اطاعت سے کنارہ کش
ہوتے ہیں۔

اب رہا وہ اشکال (جس کو قاضی صاحب حل نہ کر سکے اس لیے اس دلدل
میں پھنس گئے)، تو اس کا صحیح حل یہ ہے کہ اُس وقت تک بلکہ اس کے کچھ دنوں بعد تک
اس مسئلہ میں مجتہدین امت متفق الرائے نہ تھے، بلکہ صورت حال یہ تھی کہ اکثر
مجتہدین منع خروج کے قائل تھے، اور بعض جواز کے۔ حضرت حسینؑ بھی مجتہد تھے، اور
ان کی رائے میں خروج جائز تھا، بلکہ ہو سکتا ہے کہ وہ خروج کو افضل بھی سمجھتے ہوں؛ اس
لیے ان کا اقدام ان کے اجتہاد اور ان کے علم و دیانت کی رو سے بالکل جائز تھا، یہی
وجہ ہے کہ ابن تیمیہ وغیرہ تمام اہل سنت حضرت موصوف کے حادثہ قتل کو شہادت سمجھتے
ہیں۔ قاضی صاحب سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ مجتہد سے اگر خطا بھی ہو جائے تو ماحور
و مناب ہوتا ہے۔

اس مسئلہ میں یہ اختلاف اجتہاد بعد میں ختم ہو گیا، اور حسب تصریح ابن تیمیہ
جملہ اہل سنت کی یہ رائے قرار پاگئی کہ خروج علی الأئمہ جائز نہیں ہے۔
لہذا قاضی صاحب کی مذکورہ بالا تعبیر ان کی ناواقفیت کی رہین منت ہے، صحیح
یہ ہے کہ:

حضرت حسینؑ کا خروج یزید کے خلاف ازا کے معلومات اور فہم
واجتہاد کی رو سے بالکل جائز تھا

اسی جگہ قاضی صاحب کی ایک دوسری بے خبری یا اغماض کا ذکر بھی ضروری

ہے، اور وہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب میں یہ عنوان ”اقدام حسین کی ضرورت کتاب وسنت کی روشنی میں“ قائم کر کے اس کے ماتحت کئی آیتیں اور حدیثیں جن کا تعلق امر بالمعروف ونہی عن المنکر سے ہے، درج کر دی ہیں، اور ان سے ائمہ جور کے خلاف خروج کا جواز یا وجوب ثابت کرنے کی کوشش کی ہے؛ حالانکہ یہ کتاب لکھنے کے وقت ائمہ ان کے پیش نظر رہی ہے، اور وہ ابن تیمیہ کو علم و تحقیق کا بحر ذخار؟ (ص: ۲۵۱) بھی مانتے ہیں، بائیں ہمہ ابن تیمیہ کی لا جواب تحقیق کو وہ کیسے نظر انداز کر گئے، اور اس تحقیق کے خلاف انھوں نے اپنی کتاب کے کئی صفحات کیوں سیاہ کر ڈالے، حیرت انگیز بات ہے!!!۔ ابن تیمیہ ائمہ ان کی گوری صراحت کے ساتھ فرماتے ہیں:

وباب قتال أهل البغي، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
قال في الفتنة، وليس يشبه بالقتل في الفتنة، وليس هذا موضع بسطه

ابن تیمیہ کی مراد یہ ہے کہ کچھ آیات واحادیث میں باغیوں سے لڑنے کا حکم ہے، اسی طرح بعض احادیث میں ہاتھ تک سے امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا حکم ہے، تو ان حدیثوں میں جن میں فتنہ کی حالت میں قتال سے منع کیا گیا ہے، اشتباہ واقع ہو جاتا ہے، یعنی مثلاً غلط فہمی سے امر بالمعروف والی حدیثیں قتال فی الفتنة کے موقع پر استعمال کر لی جاتی ہیں، حالانکہ ان حدیثوں کا محل و موقع یہ نہیں ہے، بلکہ اس موقع پر قتال فی الفتنة سے منع کرنے والی حدیثیں کارآمد ہیں۔

قاضی صاحب نے ابن تیمیہ کی اس تحقیق کو نظر انداز کر کے یہی کیا ہے کہ قتال فی الفتنة (خروج علی الائمہ) کا جواز یا وجوب ثابت کرنے کے لیے وہی آیتیں یا حدیثیں نقل کر دی ہیں جو باب امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی ہیں۔

حضرت ابن عمرؓ وغیرہ پر طنز:

قاضی اطہر کی کتاب کا وہ مقام نہایت جگر خراش ہے، جہاں انھوں نے حضرت حسینؓ اور ان کے ساتھیوں کو ”مردان حق اور ارباب صدق و صداقت“ کے عنوان سے یاد کیا ہے، اور ان کے مقابل میں لڑائی سے الگ رہنے والے حضرات مثلاً ابن عمرؓ وغیرہ کو ”مردان آخر ہیں“ اور ”حامیان امن و صلح“ کے لفظ سے یاد کرتے ہوئے ان لفظوں کو دواوین کے درمیان لکھا ہے، جو عموماً اس بات کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ یہ طنزیہ لفظ ہے (ملاحظہ ہو علی وحسین ص: ۱۱۹)۔

قاضی ابوبکر ابن العربی پر غلبہ حال کی پھبتی:

قاضی صاحب اپنے ہم لقب قاضی ابن العربی سے بھی دل ہی دل میں بہت ناراض معلوم ہوتے ہیں، اس لیے جگہ جگہ ان پر غلبہ حال طاری ہونے کی پھبتی انھوں نے کی ہے (ملاحظہ ہو: ص: ۳۰۰ و ۳۰۱ و ۳۰۸ و ۳۱۰)۔ حالانکہ قاضی موصوف نے اس بحث میں ایک بات کے سوا کوئی بھی ایسی بات ذکر نہیں کی ہے، جس کا کسی نے رد کیا ہو، یا جس کی موافقت دوسروں نے نہ کی ہو، مثلاً اگر انھوں نے حدیث الخلافۃ بعدی کو غیر صحیح قرار دیا ہے، تو وہ اس میں متفرق نہیں ہیں، بلکہ قاضی صاحب کے نہایت معتمد مورخ ابن خلدون نے بھی ان کی ہم نوائی کی ہے، فرماتے ہیں:

لا ينظر في ذلك الى حديث الخلافۃ بعدی ثلاثون سنة فإنه

لم يصح (تاریخ ابن خلدون بتکملة الجزء الثاني ص: ۱۸۸)

یا مثلاً انھوں نے حضرت معاویہؓ کو خلیفہ قرار دیا ہے اور ان کی خلافت پر حدیث غزوۃ البحر سے استدلال کیا ہے، تو ابن خلدون نے حضرت معاویہؓ کو صراحتاً خلیفہ راشد لکھا ہے اور اسی کو حق قرار دیا ہے، فرماتے ہیں:

والحق أن معاوية في عداد الخلفاء - (الی قولہ) - وحاشی

اللہ أن يُشَبَّهَ معاويةً بأحد ممن بعده، فهو من الخلفاء الراشدين (صفحہ مذکورہ)۔

یا مثلاً انھوں نے صرف طبری کو مستند وثقہ تسلیم کیا ہے، تو ابن خلدون جیسا معتمد علیہ مؤرخ بھی صرف طبری ہی کو مستند مانتا ہے، لکھتا ہے:

أوردتها ملخصة عيونها ومجامعها من كتاب محمد بن جرير الطبري، وهو تاريخه الكبير فإنه أوثق ما رأينا في ذلك وأبعد من المطاعن عن الشبه؟ في كبار الأمة من خيارهم وعدولهم من الصحابة والتابعين، فكثيراً ما يوجد في كلام المؤرخين أخبار فيها مطاعن وشبه في حقهم أكثرها من أهل الأهواء فلا ينبغي أن تُسَوَّدَ بها الصحف (صفحہ مذکورہ)۔

اور ابن خلدون سے پہلے ابن الاثیر نے بھی طبری ہی کو ثقہ و معتبر تسلیم کیا ہے، باقی مؤرخوں کو ہوا پرست قرار دیا ہے، لکھتے ہیں:

لم أذكر في وقعة الجمل إلا ما ذكره أبو جعفر إذ كان أوثق من نقل التاريخ فإن الناس قد حشوا تواريخهم بمقتضى أهوائهم (کامل: ۱۳۴/۳)۔

یا مثلاً انھوں نے خلافت کے لیے معمر ہونے کی شرط کا انکار کیا ہے، تو کوئی بھی اہل سنت میں سے معمر ہونے کی شرط نہیں لگاتا، اور کیسے لگا سکتا ہے جبکہ سرور عالم ﷺ نے تو عمر صحابہ (مثلاً حضرت اسامہ وغیرہ) کو امیر مقرر فرمایا ہے۔

یا مثلاً انھوں نے ابن قتیبہ کو اس شرط کے ساتھ کہ الإمامة والسياسة میں جو کچھ ہے، سب کی نسبت ابن قتیبہ کی طرف صحیح ہے، جاہل عاقل کو ا ہے، تو اس شرط کے ساتھ کون ہے جو ابن قتیبہ کے جاہل عاقل ہونے کا انکار کر سکتا ہے، لیکن اگر یہ شرط جیسا کہ قاضی صاحب نے ظاہر کیا ہے مفقود ہے، تو اس صورت میں ابن العربی بھی ابن قتیبہ کو جاہل عاقل نہیں کہتے۔

متضاد بیانات:

قاضی صاحب کی اس کتاب کا بڑا عیب بیانات کا تضاد ہے، جس کی وجہ سے پڑھنے والا یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہے کہ قاضی صاحب کا ضمیر اس مسئلہ میں خود مطمئن نہیں ہے، نہ ان کے سامنے کوئی واضح متعین راستہ ہے؛ ورنہ ممکن ہی نہیں تھا کہ اپنی کتاب کے صفحہ ۱۱۷ اور صفحہ ۱۱۸ پر تو یہ تحریر فرمائیں کہ:

اگر ہر جابر و ظالم اور فاسق و فاجر غلبہ و حکمراں کے مقابلہ میں صبر و ضبط کی روش اختیار کی جائے گی، تو دنیا میں ظلم و ستم اور فسق و فجور کا بازار گرم ہو جائے گا (رالی) کم از کم ایک جماعت اس کے لیے ہونی ہی چاہئے جو ظلم و ستم کا مقابلہ کرے (رالی) حضرت حسین کا خروج یزید کے خلاف ارشادات نبوی اور احکام شریعت کی رو سے نہ صرف جائز بلکہ واجب تھا الخ اور صفحہ ۱۲۳ اور صفحہ ۱۲۴ پر یہ لکھیں کہ:

جب یزید کا فسق و فجور خلافت و امارت پانے کے بعد اور زیادہ ہو گیا اور وہ علی الاعلان غلط کاریوں میں مبتلا ہوتا رہا جس کی خبر دور دراز مقامات تک پھیل گئی، تو ایسے وقت میں حضرت امام حسین اس امام جائز اور خلیفہ غلط کار کے مقابلہ میں دین و دیانت کے خالص جذبہ اور حق و صداقت کی پاکیزہ نیت کے ساتھ نکلے

اور اس کے بعد صفحہ ۱۴۵ پر یہ ارشاد فرمانے لگیں کہ:

انھوں نے کسی خلیفہ کے خلاف خروج نہیں کیا، بلکہ عین اس وقت جب کہ ایک شخص خلافت حاصل کرنے کی کوشش کر رہا تھا، انھوں نے بہتر صورت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ (رالی)۔ اس لیے ان کا یہ اقدام نہ خلیفہ کے خلاف خروج ہوا نہ اطاعت امیر کے خلاف ہوا۔

ناظرین ملاحظہ کریں! اس تضاد بیان کی بھی کوئی حد ہے کہ کبھی تو قاضی صاحب یہ فرماتے ہیں کہ حضرت حسین نے یزید کے خلاف خروج کیا، اور کبھی فرماتے ہیں انھوں نے کسی خلیفہ کے خلاف خروج نہیں کیا؛ پھر ایک دفعہ تو یہ کہتے ہیں کہ عین اس وقت جب یزید خلافت حاصل کرنے کی کوشش کر رہا تھا اس وقت حضرت حسین نے بہتر صورت پیدا کرنے کی کوشش کی^(۱)، اور دوسری دفعہ یہ فرمانے لگتے ہیں کہ جب یزید کا فسق و فجور خلافت پانے کے بعد زیادہ ہوا، اور وہ علی الاعلان غلط کاریوں میں مبتلا ہوتا رہا جس کی خبر دور دراز مقامات تک پھیل گئی، تو اس وقت حضرت حسین نے اس غلط کار خلیفہ کے خلاف خروج کیا۔

مغالطہ اور کتمان حق:

قاضی صاحب نے حشر بن نباتہ پر عباسی کی جرحوں کا جواب دیتے ہوئے مغالطہ اور کتمان حق سے کام لیا ہے، پہلے یہ لکھا کہ:

جن ائمة رجال کے نزدیک حشر بن نباتہ کوفی ضعیف الحدیث، لا یحتج بہ اور منکر الحدیث ہیں، ان میں سے کم از کم دو چار کے نام تو بتائیے اور ان کتابوں کی نشاندہی کیجئے (ص: ۲۵۳)

پھر الجرح والتعديل سے حشر کے باب میں چند حضرات کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

”حافظ ابن حجر نے بھی ان ہی اماموں کے ان ہی اقوال کو حشر کے

(۱) قاضی صاحب شرماتے کیوں ہیں، صاف صاف کیوں نہیں کہتے کہ حضرت حسینؑ نے اپنی امارت و خلافت قائم کرنے کی کوشش کی، اس میں عیب کی کیا بات ہے، واقعہً حضرت حسینؑ بلحاظ صحبت نبوی، و شرف قرابت، و علم و اتقا یزید سے بدرجہا زائد مستحق خلافت تھے، اور اپنے علم و اجتہاد کی رو سے ان کا اپنے کو احق سمجھنا اور اقامت دین کی نیت سے خلافت حاصل کرنے کی کوشش کرنا کوئی معیوب بات نہیں ہے۔

بارے میں نقل کیا ہے“ (ص: ۲۵۵)

حالانکہ حافظ ابن حجر نے صرف ان ہی اماموں کے اقوال نقل نہیں کیے، بلکہ ان کے علاوہ امام نسائی کا قول لیس بالقوی، اور ساجی کا قول ضعیف، اور ابن حبان کا قول کان قلیل الحدیث منکر الروایة لا یجوز الاحتجاج بسخبرہ إذا انفرد بھی نقل کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے اسی پردہ پوشی کے لیے قاضی صاحب نے تھذیب التھذیب کے بجائے الجرح والتعديل سے حشر بن نباتہ کا ترجمہ نقل کیا ہے۔

قاضی صاحب کی اس حرکت کو ظاہر کرنے کے ساتھ ہی ہم یہ بھی ظاہر کر دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ عباسی صاحب کا حشر بن نباتہ کی وجہ سے الخلافۃ بعدی الخ کو موضوع قرار دینا بھی صحیح نہیں ہے، رجال کی جرح و تعدیل اور کسی حدیث پر موضوع ہونے کا حکم لگانا عباسی صاحب کے بس کی بات نہیں ہے، اس قسم کے مباحث میں عباسی صاحب کا دخل دینا ”دخل در مقولات“ ہے۔

مغالطہ ہی کے ذیل میں یہ بات بھی آئی ہے کہ قاضی صاحب نے بخاری کی حدیث عمار تقتله الفئة الباغیہ نقل کر کے حضرت معاویہؓ کو باغی گروپ میں تو دکھا دیا، مگر یہ ظاہر نہیں کیا کہ حضرت معاویہؓ باغی ہونے کے ساتھ اپنے اس اقدام بغاوت پر اجر و ثواب کے مستحق بھی تھے، جیسا کہ بکثرت علماء اہل سنت نے اس کی تصریح کی ہے۔ ابن حزم لکھتے ہیں:

فلم یطلب معاویہ من ذلک إلا ما کان له من الحق أن یطلبه، وأصاب فی ذلک للأثر الذی ذکرنا۔۔۔ وإنما أخطأ فی تقدیمه ذلک علی البیعة، فله أجر الاجتهاد فی ذلک، ولا إثم علیہ فیما حرم بہ من الإصابة الخ (الفصل: ۱۶۰/۴)

اور فرماتے ہیں:

وقطعنا أن معاوية رضی اللہ عنہ ومن معه مُخطئون مجتهدون
مأجورون أجراً واحداً (۱۶۱/۴)۔

اور حضرت شاہ ولی اللہ "ازالۃ الخفاء" میں لکھتے ہیں:

وأما آنکہ معاویہ مجتہد و خطی معذور بود، پس از انجبت کہ متمسک بود
بشعہ ہر چند دلیل دیگر در میزان شرع رائج تر از ان برآمد مانند آنچه در قصہ
اہل جمل تقریر کردیم باز زیادت اشکال و آن آنست کہ معاویہ و اہل شام
بیعت نکردہ بودند و می دانستند کہ تمامی خلافت بتسلط و نفاذ حکم است و آن متحقق
نشد باز امر تحکم آل شیعہ را رائج تر نمود و در حدیث صحیح آمدہ دعوا ہما
واحدة (ص: ۲۸۰)

اور اہل جمل کے باب میں یہ لکھا ہے کہ:

مجتہد خطی معذور بودند از ان قبیل کہ من اجتہد فقد أخطأ فله أجر

واحد (ص: ۲۷۹)

اور قاضی صاحب نے یہ بھی ظاہر نہیں کیا کہ اگرچہ اہل سنت نے حضرت
معاویہؓ پر باغی کا اطلاق کیا ہے، لیکن اہل سنت ہی میں ایک جماعت ایسی بھی ہے جو
ان کو باغی قرار دینے سے پرہیز کرتی ہے، جیسا کہ "شرح فقہ اکبر" میں مصرح ہے۔

اسی طرح قاضی صاحب نے یہ بھی ظاہر نہیں فرمایا کہ حدیث بخاری کا فقرہ
یدعون إلى النار اپنے ظاہر پر محمول نہیں ہے، بلکہ وہ واجب التاویل ہے، ورنہ
لازم آئے گا کہ حضرت معاویہؓ کی جماعت دعوت الی النار پر مستحق ثواب ہو۔ ان
حالات میں حدیث کا صرف سرسری ترجمہ کر کے چھوڑ دینا گمراہی پھیلانے کے
مرادف ہے، جس سے قاضی صاحب کی علمی دیانت مجروح ہوتی ہے۔

قاضی صاحب کی تنبیہ و بصیرت افروزی کے لیے ہم حافظ ابن حجر کا کلام

"فتح الباری" سے نقل کیے دیتے ہیں:

فإن قيل: كان قتلہ بصفين
وهو مع علي والذين قتلوه مع
معاوية وكان معه جماعة من
الصحابه فكيف يجوز عليهم
والدعاء إلى النار؟ فالجواب:
أنهم كانوا ظانين أنهم يدعون
إلى الجنة وهم مجتهدون لا
لوم عليهم في اتباع ظنونهم،
فالمراد بالدعاء إلى الجنة
الدعاء إلى سببها وهو طاعة
الإمام، وكذلك كان عمار
يدعوهم إلى طاعة علي وهو
الإمام الواجب الطاعة
إذ ذاك، وكانوا هم يدعون
إلى خلاف ذلك لكنهم
معذورون للتأويل الذي ظهر
لهم (۳۶۲/۱)

اگر کہا جائے کہ حضرت عمارؓ صفین میں
حضرت علیؓ کے ساتھ مقتول ہوئے تھے،
اور جن لوگوں نے قتل کیا تھا وہ حضرت
معاویہؓ کے ساتھ تھے، اور معاویہؓ کے
ساتھ صحابہؓ کی ایک جماعت تھی، لہذا یہ
کیسے جائز و ممکن ہے کہ وہ لوگ نار کی
دعوت دیں؟۔ تو جواب یہ ہے کہ وہ لوگ
اپنے گمان میں جنت کی دعوت دے رہے
تھے اور وہ حضرات مجتہد ہیں، ان پر اپنے
ظن کی پیروی میں کوئی ملامت نہیں ہے۔
لہذا جنت کی دعوت سے مراد اس کے سبب
یعنی امام کی طاعت کی دعوت دینا ہے۔
عمارؓ یہی کر رہے تھے کہ علیؓ جو اس وقت امام
واجب الطاعت تھے ان کی طرف بلا رہے
تھے، اور معاویہؓ کی جماعت اس کے خلاف
دعوت دے رہی تھی، لیکن وہ اس تاویل کی
بنا پر معذور تھے جو اس پر ظاہر ہوئی۔

ملّت

منشورات

مرکز تحقیقات و خدمات علمیہ
مدرسہ مراقاة العلوم، پوسٹ بکس نمبر ۱
منو، ۲۷۵۱۰۱- یو پی انڈیا

نمبر شمار	کتب	صفحات	قیمت
۱	نصرة الحديث	۲۲۶	۸۰/=
۲	تحقیق اہل حدیث	۵۲	۲۰/=
۳	انساب و کفایت کی شرعی حیثیت	۱۲۳	۳۵/=
۴	دست کار اہل شرف	۱۶۰	۷۰/=
۵	شارع حقیقی	۸۰	۲۰/=
۶	الاعلام المرفوعة فی حکم الطلقات المجموعة	۱۱۵	۲۵/=
۷	رکعات تراویح	۱۲۷	۴۰/=
۸	رہبر حجاج	۸۰	۱۶/=
۹	اعیان الحجاج جلد اول	۲۳۲	۸۰/=
۱۰	اعیان الحجاج جلد دوم	۳۱۳	۱۴۰/=
۱۱	حسن ادب اور اس کی اہمیت	۳۶	۳۰/=
۱۲	اہل دل کی دل آویز باتیں	۵۵	۲۰/=
۱۳	دار الاسلام اور دار الحرب	۱۱۷	۳۵/=
۱۴	بیمہ اور اس کا شرعی حکم	۸۰	۲۵/=
۱۵	تعدیل رجال بخاری	۲۵۸	۸۰/=

۱۶	عظمت صحابہؓ	۸۹	۳۰/=
۱۷	التقید السدید	۷۰	۲۵/=
۱۸	ابطال عزاداری	۹۴	۳۰/=
۱۹	ترغیب الصلوٰۃ	۴۰	۱۲/=
۲۰	طیب الاقاچی فی مسائل الاضاحی	۱۶۲	۵۵/=
۲۱	ایثار آخرت	۳۴۰	۵۰/=
۲۲	لیل المنثورات	۱۰۸	۳۵/=
۲۳	الحجیب دائمی تقویم	۳۶	۵/=
۲۴	نماز تراویح کا صحیح طریقہ نبوی	۵۶	۲۵/=
۲۵	محدث الہند الکبیر العلامة حبیب الرحمن الاعمشیؒ	۱۲۰	۵۰/=
۲۶	مقالات ابوالمآثر جلد اول	۴۰۶	۱۳۰/=
۲۷	حیات ابوالمآثر جلد اول	۷۳۲	۳۵۰/=
۲۸	حیات ابوالمآثر جلد ثانی	۷۵۸	۳۵۰/=
۲۹	امام بخاریؒ ایک اصطلاح	۷۶	۲۵/=
۳۰	مسئلہ رویت ہلال	۵۶	۲۰/=
۳۱	بیکرمہرو وفا	۱۲۸	۴۰/=
۳۲	مولانا حبیب الرحمن الاعمشیؒ اور ان کی علمی خدمات	۵۲۴	۱۵۰/=
۳۳	جنائز	۱۰۴	۵۰/=
۳۴	مقالات ابوالمآثر جلد دوم	۲۸۰	۱۶۰/=
۳۵	مقالات ابوالمآثر جلد سوم	۲۹۶	۱۶۴/=
۳۶	سفر شارجہ	۹۶	۶۵/=
۳۷	احکام النذر لاولیاء اللہ	۳۱	۲۵/=

